Guardianes secretos de la verdadera identidad de Cristo

LA REVELACIÓN DE LOS TEMPLARIOS

Lynn Picknett y Clive Prince

En el curso de sus investigaciones sobre Leonardo da Vinci, y siguiendo la pista del trabajo de este gran artista y científico del Renacimiento, los autores conocieron la existencia de una religión secreta escondida. Guiados por insinuaciones según las cuales esta religión seguía existiendo, encontraron el rastro en una iglesia del siglo XIX, en Londres.

Este fue el inicio de una intensa búsqueda en el tiempo y el espacio, que llevó a los autores al corazón del ocultismo europeo y a la historia de misteriosas órdenes, como los francmasones, los cátaros y los caballeros templarios, de oscura reputación y evidentes conexiones con el mundo imaginario del misticismo de Oriente Medio.

La pista retrocede a la extensión de las ideas y las creencias del siglo I d. C. y a la devastadora nueva visión del carácter real y supuesto papel que desempeñó el fundador de la cristiandad, así como a la intervención de Juan el Bautista y María Magdalena.

Una visión todavía mantenida en secreto por tribus perseguidas en el mundo árabe y por personajes altamente sofisticados, en Occidente. Al revelarlo, los autores presentan un secreto histórico, preservado a lo largo de siglos, codificado en obras de arte e incluso en las grandes catedrales góticas.

Lynn Picknett & Clive Prince

La revelación de los templarios

ePub r1.1
Titivillus 21.11.2024

Título original: *The Templar Revelation*
Lynn Picknett & Clive Prince, 1997
Traducción: J. A. Bravo
Retoque de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Índice de contenido

¿Un lugar terrible?
Agradecimientos
Introducción
Primera parte. Las sendas de la herejía
- Capítulo 1. El código secreto de Leonardo da Vinci
- Capítulo 2. En los mundos subterráneos
- Capítulo 3. Tras los pasos de la Magdalena
- Capítulo 4. La cuna de la Herejía
- Capítulo 5. Custodios del Grial
- Capítulo 6. El legado Templario
- Capítulo 7. La sexualidad, sacramento esencial
- Capítulo 8. «¡Qué terrible es este lugar!»
- Capítulo 9. Un tesoro curioso
- Capítulo 10. Zahoríes de la corriente oculta

Ilustraciones
Segunda parte. La trama de la verdad
- Capítulo 11. Inciertos evangelios
- Capítulo 12. La mujer a quien Jesús besaba
- Capítulo 13. Hijo de la Diosa
- Capítulo 14. Juan el cristo
- Capítulo 15. Seguidores del Rey de Luz
- Capítulo 16. La gran herejía
- Capítulo 17. Vinieron de Egipto

Apéndice I. La francmasonería oculta en Europa continental
Apéndice II. Rennes-le-Château y la «tumba de Dios»
Bibliografía
Sobre los autores

¿UN LUGAR TERRIBLE?

Llegar otro día a cualquier otra hora no hubiese sido lo mismo. De noche y con la ola de frío sobre el capó del coche todo adquiere un matiz fantasmagórico.

Rennes-le-Château… El cartel se va cubriendo de nieve y lo fotografío varias veces. Alrededor, los montes lejanos y un silbar del viento como pocas veces he escuchado.

El racimo de casas apagadas me da la bienvenida. Ascendiendo por la aldea moribunda que nadie visita en mitad del invierno.

Al final del camino un farol ilumina la fachada de una iglesia extraña, distinta a todas las demás. El corazón se me acelera un poco… Es la misma que tantas veces he visto en los viejos libros que hablan de un tesoro escondido, de una revelación antigua, de genealogías que se retrotraen hasta Jesús de Nazaret, de órdenes secretas con célebres maestres que vigilan los designios del mundo… ¿Fantasías? ¿Realidades? No creo que nadie lo sepa a ciencia cierta. Lo único seguro es que precisamente en esta aldea perdida surgieron un puñado de incógnitas que se hicieron célebres en el mundo desde la publicación en 1966 de un libro llamado *El oro de Rennes* y hasta los constantes «guiños» que rinde a este lugar y a sus personajes el célebre *El código Da Vinci*.

Al parecer todo empezó aquí, en este lugar desolado y vacío. Toda la historia del hipotético —y más que dudoso— Priorato de Sión, todas las teorías más o menos arriesgadas de la historia oculta de la Magdalena y su linaje sagrado. Todas las tramas acerca de los secretos resguardados por cátaros y templarios.

Demasiadas preguntas sobrevolando lugar tan humilde.

Hay dos gárgolas a los lados del pequeño templo tantas veces remozado. La de la izquierda impacta; es como un niño sin pelo que emerge de las entrañas de la piedra. Tiene la boca redonda, abierta,

como en un grito. Un grito helado del que surgen los carámbanos de hielo.

Aporreo la puerta y me cercioro de que cada centímetro cuadrado está cubierto de caras talladas en la madera. Caras con una sonrisa extraña. Esa mueca que uno no sabe si oculta un poso de maldad. Como en la *Gioconda*.

No hay nadie en los alrededores y el *flash* es el único ruido que ahora se escucha… cada fogonazo muestra un detalle, una historia, una clave.

Sobre el tímpano aparecen claras unas letras:

TERRIBILIS EST LOCUS ISTE

«Éste es un lugar terrible»… ¿Acaso se trata de una advertencia? Pero ¿cómo permitieron poner esto en la entrada de una iglesia? ¿O es una clave? ¿Algún código extraído de un pasaje de las Sagradas Escrituras?

Doy unos pasos hacia atrás. Otra vez el resplandor azulado de la cámara que ahora se topa con una imagen desfigurada por el tiempo. Es María Magdalena. A ella se le dedicó todo esto: la iglesia y las no menos extrañas construcciones que un cura excéntrico —loco para algunos, poseedor de un gran secreto para otros— alzó hace poco más de cien años.

Un fervor total y repentino hacia un personaje que siempre había permanecido oscuro en los Evangelios.

Da la sensación de que todo tiene un significado oculto. Letras, dibujos, símbolos… una realidad cifrada que sólo pueden leer unos pocos.

Unos pocos entre los que no me cuento.

Giro a un lado y algo me llama la atención. Es un pilar visigótico con una cruz labrada. Recio y rectangular, está aquí desde el siglo VI como base del altar, y contenía algo en su interior. Algo que cambió de raíz la apacible vida de los habitantes de Rennes-le-Château.

Como a muchos otros, es ese *algo* lo que me ha empujado hasta este rincón remoto.

Me aproximo con la linterna. La cruz está del revés. Eso produce cierta inquietud. ¿Qué se perseguía con ese cambio?

Nadie responde, pero no cabe duda de que aquel sacerdote lo puso ex profeso boca abajo y después escribió unas letras que siguen allí, grabadas profundamente y en mayúsculas. Las leo en voz baja, con la nieve cayendo lentamente a copos sobre la cabeza:

MISSION 1891

IKER JIMÉNEZ

Nota del prologuista: He transcrito las notas y sensaciones plasmadas en mi cuaderno de campo. Como tantos otros investigadores quise saber qué se ocultaba en ese pequeño pueblo. Un pueblo donde convergen demasiados enigmas.

Para seguir indagando en esta historia detectivesca sólo les pido un poco de paciencia y que vayan adentrándose sin perder el hilo en la fabulosa investigación de Lynn Picknett y Clive Prince. Poco a poco, comenzarán a comprender…

Para aquellos a quienes más amamos, en el tiempo y más allá.

AGRADECIMIENTOS

Este libro no habría sido posible sin la ayuda y el apoyo de un gran número de personas, pero dada la naturaleza polémica de sus conclusiones queremos señalar que nuestras opiniones no son necesariamente compartidas por quienes citamos a continuación.

Queremos dar las gracias a:

Keith Prince por la meticulosa documentación aportada a nuestro trabajo, tanto en las bibliotecas, como sobre el terreno, por sus incisivas y muchas veces muy heterodoxas ideas sobre el tema, y por jugarse literalmente la vida y la integridad física en este proyecto.

Craig Oakley, por su ayuda, entusiasmo y colaboración constantes en nuestra investigación.

Filip Coppens, por orientarnos con gran entusiasmo y facilitarnos muchos y valiosos materiales originales.

Lavinia Trevor, nuestra agente, por allanar el camino a la publicación del libro y por quitarnos esa presión.

Jim Cochrane, redactor responsable de Bantam Press, que aportó comentarios constructivos y bien documentados… y nos presionó. Gracias también a sus colegas Kate Melhuish, Sheila Corr y Martin Macrae.

Lucien Morgan, por darnos la idea de este libro.

El material de los capítulos 8 y 9 sobre
Rennes-le-Château
debe mucho a la información que nos facilitaron y que comentamos con muchas personas:

En el Reino Unido, a los miembros del
Rennes-le-Château
Research Group, especialmente John y Joy Millar, Gay Roberts, Howard Barkway, Jonothon Boulter, Marke Pawson y Guy Patton.

Gracias también a Guy por colaborar en nuestra investigación sobre los caballeros templarios.

En Francia es de agradecer especialmente la colaboración de Alain Féral, Sonia Moreu, Antoine y Claire Captier,
Jean-Luc
y Louise Robin, Celia Brooke, Marcel Captier y Elizabeth van Buren. (Y también damos las gracias a Monique y Michael Marrot, de La Pomme Bleue de
Rennes-le-Château,
cuyos platos hicieron memorables muchas de nuestras jornadas). Quedamos en deuda con el finado Jos Bertaulet por sus estudios sobre Notre-Dame de Marceille, y agradecemos la hospitalidad a su viuda Suzanne e hijos Christian y Diederick.

John Stephenson y Anita Fortsythe nos atendieron en Ferran, animaron nuestras excursiones por el Languedoc y compartieron con nosotros sus conocimientos sobre la comarca. Les quedamos agradecidos también por su estupenda hospitalidad y conversación, y por prestarnos a Gold.

Peter Humber, por cedernos su casa en el Languedoc durante nuestro primer viaje de estudio, y por su sosegada reacción ante lo que estuvimos a punto de perpetrar allí… y gracias también a los habitantes de Ferran y el Departamento de Bomberos de Montréal, que acudieron en nuestro auxilio aquel fatídico 17 de enero de 1995. Y también al desaparecido Café Fou de Peter en Boundary Road, que parecía en cierto modo predestinado a convertirse en nuestro refugio.

Robert Howells, por las muchas y muy gozosas discusiones nocturnas sobre temas esotéricos de todas clases, a las que aportó sus amplios conocimientos.

André Douzet, por compartir generosamente los resultados de sus exhaustivas investigaciones sobre misterios de Francia.

Niven Sinclair, por su gran generosidad y fascinantes revelaciones acerca de la Capilla Rosslyn y los templarios.

Jane Lyle, por compartir con nosotros sus extensos conocimientos sobre la sexualidad sagrada y, como siempre, por su jovialidad y apoyo moral y práctico.

Steve Wilson, por su ayuda con los mandeos, por facilitarnos una presentación en *Talking Stick* y por un divertido y memorable

viaje en tren.

Karine Esparseil López, por colaborar con las traducciones del francés, darnos ánimos y concedernos su valiosa amistad.

Damos también gracias a las siguientes personas por su ayuda, bien fuese proporcionándonos informaciones necesarias o sencillamente dispensándonos elogios y ayuda moral:

Nicole Dawe y Charles Bywaters y sus respectivas hijas, Laura Dawe y Kathryn y Jennifer Bywaters; Trevor Poots; Andy Collins; Dominique Hyde; Lionel Beer y su grupo TEMS; Steve Moore de *Fortean Times*; Bob y Veronica Cowley de RILKO; Georges Keiss; Yuri Stoyanov; Benoist Rivière; Henri Buthion; Jean-Pierre Aptel; André Galaup; Louis Vazart; Gino Sandri; Manfred Cassirer; Alun Harris; John Spencer; Steve Pear; Olivia Robertson de la Fellowship of Isis; Caroline Wise; Gareth Medway; Tony Pritchett; Mick y Lorraine Jones; Mark Bennett; Dave Smith y Natalie Hac; Loren McLaughlin; David N. Corona; doctor Richard Wiseman; Sylvia Patton; Barry y Fiona Johnstone; Sarah Litvinoff; Vida Amadoli; Helen Scott; Michèle Kaczynski; Mary Saxe-Falstein; Sally «Morgana» Morgan; Will Fowler; Sheila y Eric Taylor; Samuel López; James Dew; Nic Davis; Lisa Bailey; David Bell;
I-N.
Y al personal de las salas de lectura de la British Library y la Westminster Reference Library.

Gracias a los servicios de urgencias de Limoux y Carcasona por salvar a Keith Prince… y a la persona anónima que telefoneó para avisarlos desde Notre-Dame de Marceille.

INTRODUCCIÓN

Leonardo da Vinci puso en marcha la búsqueda que ha llevado a este libro. Nuestro estudio sobre el papel del fascinante y misterioso genio del Renacimiento en la falsificación del Sudario de Turín desembocó en una investigación mucho más amplia y más comprometida sobre las «herejías» que habían impulsado sus ambiciones en secreto. Fue preciso averiguar en qué participó, lo que supo y creyó, y por qué recurrió a ciertos códigos y símbolos en la obra que dejó a la posteridad. A Leonardo hemos de agradecer, por consiguiente (aunque sea un agradecimiento algo dolido), los descubrimientos que se condensan en este libro.

Al principio nos pareció raro el vernos sumergidos en el mundo complicado, y en muchas ocasiones algo tenebroso, de las sociedades secretas y las creencias heterodoxas. Por mucho que Leonardo, según es creencia común, hubiera sido un ateo y un racionalista: pero nosotros descubrimos que nada más lejos de la verdad. En cualquier caso, al poco dejamos atrás este personaje para hallarnos a solas frente a algunas implicaciones profundamente inquietantes. Lo que había empezado como una modesta averiguación sobre algunos cultos interesantes, pero que en modo alguno harían tambalearse el mundo, se convirtió en una investigación sobre las propias raíces y creencias originarias del mismo Cristianismo.

Básicamente ha sido un recorrido a través del tiempo y del espacio: primero, de Leonardo a la época actual; luego, retorno al Renacimiento y más atrás todavía, pasando por la Edad Media y hasta la Palestina del s. I, el escenario donde se sitúan las palabras y las acciones de nuestros tres protagonistas principales, Juan el Bautista, María Magdalena y Jesús. De paso hemos tenido que detenernos muchas veces para examinar numerosos grupos y

organizaciones secretas con una mirada del todo nueva y objetiva: los francmasones, los caballeros templarios, los cátaros, el priorato de Sión, los esenios y el culto de Isis y Osiris.

Estos temas naturalmente se han tratados en otros libros recientes, en especial *El enigma sagrado (The Holy Blood and the Holy Grail)*, de Michael Baigent, Richard Leigh y Henry Lincoln, que desde el principio ha sido de particular inspiración para nosotros; *The Sign and the Seal*, de Graham Hancock, *The Temple and the Lodge*, de Baigent y Leigh, y el último, *The Hiram Key*, de Christopher Knight y Robert Lomas. Quedamos en deuda con todos estos autores por la luz que han arrojado sobre nuestro común terreno de investigación, pero creemos que todos ellos fracasaron en la empresa de hallar la clave esencial que va al corazón de estos misterios.

Esto no debe extrañar a nadie. Toda nuestra cultura se basa en ciertas premisas acerca del pasado, y más especialmente del cristianismo y el carácter y motivos de su fundador. Pero si esas premisas son erróneas, entonces las conclusiones que basamos en ellas andan lejos de la verdad o por lo menos ofrecen una imagen deformada de los hechos.

Cuando nos vimos por primera vez ante las inquietantes conclusiones que establecemos en este libro nos pareció que estábamos equivocados. Pero luego llegó el momento en que se imponía tomar una decisión: o continuábamos con nuestra investigación y publicábamos nuestras conclusiones, o tendríamos que olvidamos de que habíamos realizado unos descubrimientos cruciales. Optamos por seguir: al fin y al cabo, este libro prolonga de una manera natural la relación de los que hemos citado anteriormente, como si hubiese madurado su tiempo.

Al repasar las creencias propugnadas por miles de «heréticos» de diferentes siglos, hemos descubierto un panorama de notable continuidad. En las tradiciones de muchos grupos muy diferentes en apariencia subyacen siempre los mismos o muy parecidos secretos. Al principio nos pareció que esas sociedades se habían mantenido secretas por mero atavismo, o tal vez por afectación, pero luego comprendimos que la prudencia aconsejaba mantener aquellos conocimientos bien lejos de las autoridades, y sobre todo lejos de la jerarquía eclesiástica. La cuestión principal no estriba en saber lo

que creyeron, sin embargo, sino si esas creencias tenían una base sustancial. Porque, si la hubo y la clandestinidad herética guardó efectivamente la clave que falta en relación con la cristiandad, entonces sí que estamos ante una perspectiva verdaderamente revolucionaria.

En este libro describimos nuestro viaje de ocho años por tierras mayormente incógnitas, pues si bien hemos contado con la guía de los mapas trazados por otros expedicionarios anteriores, ellos se detuvieron antes de llegar adonde nosotros teníamos que llegar.

22 de julio de 1996

PRIMERA PARTE

LAS SENDAS DE LA HEREJÍA

Capítulo 1

El código secreto de Leonardo da Vinci

Es una de las obras de arte más famosas del mundo, y de las que más han tenido que soportar. El fresco de Leonardo *La Última Cena* es todo cuanto queda de la iglesia de Santa Maria delle Grazie, cerca de Milán, pues la pared en donde está pintado fue la única que permaneció en pie al ser bombardeada durante la Segunda Guerra Mundial. Aunque otros muchos artistas admirados como Ghirlandaio y Nicolas Poussin, e incluso un pintor tan extravagante como Salvador Dalí, han dado sus propias versiones de tan significativa escena bíblica, es la de Leonardo la que, por algún motivo, ha cautivado más las imaginaciones. La encontramos reproducida en múltiples versiones que abarcan ambos extremos del espectro de los gustos, desde lo sublime hasta lo ridículo.

Algunas imágenes son tan familiares que nunca se miran bien, y aunque se ofrezcan a la mirada del espectador abiertas a un escrutinio más detenido, en el plano más profundo y lleno de sentido siguen siendo libros completamente cerrados. Así ocurre con *La Última Cena* de Leonardo… y aunque parezca mentira, con casi todas las demás obras suyas que han llegado hasta nosotros.

Fue la obra de Leonardo (1452-1519), ese genio atormentado del Renacimiento italiano, la que nos puso en la senda que acabó por conducirnos a unos descubrimientos tan estremecedores en cuanto a sus consecuencias, que al principio nos parecía imposible que les hubiera pasado desapercibido a

generaciones enteras de estudiosos lo que finalmente resaltó ante nuestra sorprendida mirada, e increíble que una información tan explosiva hubiese permanecido tanto tiempo esperando pacientemente a ser descubierta por unos autores como nosotros, ajenos a las escuelas oficiales de la investigación histórica o religiosa.

Así que vamos a reseguir la historia por sus pasos contados y regresamos a *La Última Cena* para mirarla con otros ojos. No es el momento ahora para situarnos en el contexto conocido de los postulados de la Historia del arte. Queremos verla tal como la vería un recién llegado completamente ignorante de esa imagen tan archiconocida. Que las escamas de los conceptos previos caigan de nuestros ojos y la miremos de verdad, como si fuese la primera vez en nuestra vida.

El personaje central, por supuesto, es Jesús, a quien Leonardo menciona bajo el nombre de «el Redentor» en sus notas de trabajo (pero el lector queda advertido de que no debe dar nada por sabido, por más obvio que parezca). Está en actitud contemplativa y mira hacia abajo y un poco hacia su propia izquierda, las manos extendidas al frente sobre la mesa, como si ofreciese algo al espectador. Como ésta es *La Última Cena* en que, según nos enseña el Nuevo Testamento, Jesús instituyó el sacramento del pan y del vino, de los cuales invita a sus seguidores que coman y beban diciendo que son su carne y su sangre. Sería razonable buscar algún cáliz o copa de vino delante de él, abarcado por el ademán de ofrecimiento. Al fin y al cabo, para los cristianos esta cena antecede inmediatamente a la pasión de Jesús en el huerto de Getsemaní, donde reza con fervor rogando «que pase de mí este cáliz» (otra alusión al paralelismo
vino-sangre),
y también a su crucifixión, en la que murió derramando su sangre por la redención de toda la humanidad. Pero no hay vino delante de Jesús, y apenas unas cantidades simbólicas en toda la mesa. ¿Acaso tienen razón los artistas que dicen ser un gesto vacío el de esas manos abiertas?

Visto que apenas hay vino, quizá no sea casualidad que tampoco se hayan partido muchos de los panes que vemos sobre la mesa. Y puesto que el mismo Jesús identificó el pan con su propio cuerpo

que sería partido en el supremo sacrificio, ¿se nos está comunicando algún mensaje sutil en cuanto a la verdadera naturaleza de los padecimientos de Jesús?

Hasta aquí la punta del iceberg de la heterodoxia representada en este cuadro. En el relato bíblico el joven Juan, al que llaman «el amado del Señor», se halla tan cerca de Jesús físicamente que incluso apoya la cabeza sobre el pecho del Maestro. Pero en la representación de Leonardo no hay tal, la figura no se reclina según indica el «apunte» bíblico, sino que se aparta del Redentor hacia la derecha de éste con exageración, o casi diríamos con coquetería; pero aún no hemos terminado con este personaje. A quien contemplase por primera vez este cuadro podría disculpársele alguna incertidumbre peculiar en relación con el supuesto Juan. Pues si bien es cierto que cuando el artista quería representar la suprema belleza masculina con arreglo a sus propias predilecciones solía elegir un canon algo afeminado, sin duda lo que estamos mirando aquí es una mujer. Toda la figura es sorprendentemente femenina; por más que la pintura sea antigua y esté deteriorada, ahí están todavía las manos pequeñas y bien formadas, los rasgos del semblante finos y armoniosos, el pecho femenino sin discusión y el collar de oro. La mujer, pues estamos seguros de que lo es, viste además ropas que la señalan como alguien especial. Son el reflejo invertido de la indumentaria del Redentor, ya que vemos una túnica azul con manto rojo a un lado, y una túnica roja con manto azul al otro, siempre dentro del mismo corte y estilo. Ningún otro comensal lleva unas prendas tan similares a las de Jesús, pero también es cierto que no hay ninguna otra mujer.

Si nos fijamos en la composición general, lo más destacado es la configuración que describen Jesús y la mujer: una gran «M» muy abierta, casi como si estando literalmente unidos por la cadera hubiesen sufrido una separación, o se hubiesen apartado de manera voluntaria. Que sepamos, ningún estudioso ha dicho nunca que ése fuese un personaje femenino, ni mencionan la «M» de la composición. Tal como hemos averiguado en nuestros estudios sobre él, Leonardo fue un excelente psicólogo y le divertía presentar imágenes altamente heterodoxas a los patronos que le encargaban una pintura religiosa convencional. Sabía que les podía enseñar la más escandalosa de las herejías y la contemplarían sin que nada

conturbase su ánimo; por lo general los espectadores sólo vemos lo que teníamos previsto ver. Si le encargan a uno que pinte una escena convencional de los Evangelios y lo que uno ofrece guarda un parecido superficial con esa escena, nadie se fijará en el dudoso simbolismo. Sin embargo Leonardo debió de tener la esperanza de que otros, tal vez los que participaban de su inhabitual interpretación del mensaje neotestamentario, o algún día en algún lugar, unos observadores imparciales pararían mientes en la imagen de la misteriosa mujer señalada por la «M» y se harían las preguntas obvias. ¿Quién era la tal «M», y por qué era tan importante? ¿Por qué arriesgaría Leonardo su reputación, e incluso la vida en aquellos tiempos de activo funcionamiento de los quemaderos, al incluir dicho personaje en una escena tan fundamental para los cristianos?

Quienquiera que fuese, su destino se intuye bastante menos que seguro, porque el canto de una mano amenaza ese cuello graciosamente inclinado. También el Redentor se ve amenazado por un índice rígido que apunta hacia arriba, prácticamente delante de su cara. Pero tanto Jesús como «M» aparecen desentendidos de esos ademanes hostiles, visiblemente sumergidos en los mundos de sus propios pensamientos, tranquilos y sosegados cada uno a su manera. Todo indica que se está utilizando un simbolismo secreto, no sólo para advertir de sus respectivos destinos a Jesús y a su compañera femenina, sino también para participar (o recordar) al observador cierta información que no puede publicarse de otro modo, porque sería demasiado peligroso. ¿Utiliza Leonardo esta pintura para transmitir alguna creencia secreta que sería poco menos que demencial compartir con el público de cualquier manera más explícita? ¿Es posible que dicha creencia lleve un mensaje más allá del círculo inmediato de sus seguidores, tal vez hasta nosotros mismos, hoy día?

Sigamos contemplando esta asombrosa obra. A la derecha según el observador vemos un hombre corpulento y barbudo que se dobla casi en dos para hablar al último discípulo de ese lado de la mesa. Está totalmente vuelto de espaldas al Redentor. Comúnmente se admite que este personaje, Tadeo o Judas, es un autorretrato de Leonardo. Pero los pintores del Renacimiento nunca pintaron nada por casualidad, ni sólo porque hiciera bonito, y del profesional que

nos ocupa sabemos además que era muy aficionado al *double entendre* visual. (Su preocupación por elegir modelo adecuado para cada discípulo se detecta en la sarcástica proposición de hacer posar al incordiante prior del convento de Santa Maria para el retrato de Judas el traidor). ¿Por qué se pintó Leonardo a sí mismo dando la espalda a Jesús?

Pero aún hay más. Una mano anómala apunta con una daga al estómago del discípulo situado detrás del personaje más próximo a «M». Por mucho trabajo que demos a la imaginación es imposible que esa mano pertenezca a ninguno de los comensales, ya que ni forzando la postura ninguno de los circunstantes puede esgrimir la daga en ese lugar. Pero lo más asombroso de esa mano desencarnada es no tanto su presencia, como el hecho de que en todas nuestras lecturas acerca de Leonardo apenas la hallamos aludida un par de veces, y aún con una curiosa reticencia a admitir que haya nada extraño. Tal como sucede con el san Juan que en realidad es una mujer, nada nos parece más obvio ni más extravagante una vez nos lo indican, pero por lo general estos detalles desaparecen por completo de la vista y la mente del observador, sencillamente porque son demasiado extraordinarios y chocantes.

Se nos ha dicho a menudo que Leonardo era un buen cristiano cuyos cuadros religiosos reflejaban la profundidad de su fe. Como vamos conociendo, al menos uno de ellos incluye una imaginería sumamente dudosa desde el punto de vista de la ortodoxia cristiana. Y nuestras investigaciones ulteriores, como veremos, revelan que nada tan lejos de la verdad como la idea de que Leonardo fuese un verdadero creyente… si por tal entendemos que creyera en ninguna forma aceptada o aceptable del cristianismo. Ya los rasgos curiosos y anómalos que hemos hallado en una sola de sus obras parecen querer decirnos que hay una segunda lectura en esa escena bíblica tan conocida, otro mundo de creencias más allá del aspecto aceptado de esa imagen congelada en un muro del siglo XV, cerca de Milán.

Cualquiera que sea el significado de esas inclusiones heterodoxas, indudablemente son incompatibles con la doctrina oficial y éste es un punto que conviene resaltar. Aunque en sí no parecerá nada nuevo a los

materialistas-racionalistas
actuales, que consideran a Leonardo como el primero que tuvo verdadera mentalidad científica, como un hombre que no prestaba atención a las supersticiones ni a la religión bajo ninguna de sus formas, y como la propia antítesis de todo misticismo u ocultismo. Pero tampoco éstos ven más allá de sus narices. Porque pintar *La Última Cena* sin una cantidad significativa de vino es como pintar el momento culminante de una coronación y omitir la corona; al dejarse este detalle esencial, o ha fracasado por completo el artista o da a entender que pinta otra cosa muy distinta de lo que parece. A tal extremo que nos lo señala como un hereje, nada menos: como alguien que sí tenía creencias religiosas, pero éstas se hallaban en contradicción y quién sabe si en guerra con las de la ortodoxia cristiana. Y también otras obras de Leonardo, como fuimos descubriendo, subrayan sus peculiares obsesiones heréticas con ayuda de una imaginería coherente y meticulosamente aplicada, lo cual seguramente no habría sucedido si el artista fuese un incrédulo atento sólo a ganarse la vida. Esas inclusiones y esos símbolos que nadie le había encargado eran mucho, mucho más que la reacción humorística del escéptico frente a semejante encargo. No era lo mismo que, digamos, pintar un san Pedro con nariz de payaso. Lo que estamos viendo en *La Última Cena* y las demás obras es el código secreto de Leonardo da Vinci, y creemos que tiene una sorprendente actualidad en relación con el mundo de hoy.

Se podrá argumentar que, creyera lo que creyera Leonardo, no sería más que el capricho de un solo hombre, y lo que es más, de un hombre notoriamente raro, que fue en vida un amasijo de contradicciones. Tal vez era, como se ha dicho, un solitario, pero sabía organizar y animar las fiestas como nadie; despreciaba las supersticiones, pero se han encontrado en sus cuentas anotaciones de honorarios pagados a astrólogos; era vegetariano y muy cariñoso con los animales, pero su ternura raras veces se extendió a la raza humana cuando practicaba disecciones de cadáveres obsesionado por estudiar la anatomía, y asistía a las ejecuciones públicas para observar la agonía de los condenados; era un pensador profundo pero se complacía inventando acertijos, adivinanzas pueriles y bromas pesadas. Ante una personalidad tan complicada, es fácil pensar que sus opiniones particulares en materia de religión y

filosofía quizá fueron algo o muy excéntricas. Por este motivo nos hallaríamos tentados a desdeñar sus posibles ideas heréticas como cosa desprovista de importancia para nosotros. Y si bien se admite generalmente que Leonardo fue hombre de inmenso talento, la vanidad de nuestro siglo «moderno» tal vez resta importancia a sus conocimientos. Al fin y al cabo, cuando él nació apenas acababa de inventarse la imprenta. Un inventor solitario de una época tan atrasada, ¿puede tener algo que ofrecer a un mundo que se mantiene continuamente informado navegando por la Red, y que es capaz de comunicarse por teléfono o fax, en cuestión de segundos, con gentes de otros continentes que ni siquiera habían sido descubiertos en aquella época?

A esto se puede contestar de dos maneras. La primera, y usando una paradoja, que Leonardo no fue un genio de los del montón. Muchos saben que dibujó máquinas voladoras y primitivos tanques militares, pero algunos de sus inventos fueron tan inconcebibles en la época que algunos estudiosos un poco inclinados a lo fantástico han llegado a sugerir si tuvo visiones del futuro. Su dibujo de una bicicleta, por ejemplo, no fue descubierto sino hacia finales de los años sesenta[1]. Pero, a diferencia de los ridículos armatostes que han ido marcando la evolución real de la bicicleta desde la época victoriana, la bicicleta de Leonardo tenía ya las dos ruedas de igual tamaño y mecanismo de transmisión por cadena y piñón. Aunque hay una pregunta más intrigante que el dibujo en sí, y es qué motivos podía tener él para inventar una bicicleta. Porque la humanidad siempre ha tenido el afán de volar como las aves, pero no deja de causar extrañeza el deseo de pedalear por los caminos de entonces, bastante menos que perfectos, en precario equilibrio sobre dos ruedas (y además no figura en ninguna leyenda clásica, a diferencia del vuelo). Da Vinci predijo también el teléfono, entre otras muchas pretensiones futuristas a la fama.

Admitiendo que Leonardo fuese incluso más genial de lo que conceden los libros de Historia, queda todavía la cuestión de si supo algo que pudiese ejercer una influencia importante por significado o por difusión cinco siglos después. Con más motivo podríamos preguntarnos qué relevancia tienen para nuestro tiempo y lugar las enseñanzas de un rabí del siglo I, pero prescindamos de eso, porque también es cierto que algunas ideas son universales y eternas, y la

verdad, si se logra descubrirla o definirla, esencialmente nunca pierde vigencia por más siglos que transcurran.

Sin embargo lo que nos interesó de Leonardo no fue su filosofía (declarada o tácita) ni su arte. Sino la más paradójica de sus obras, la que gozando de una fama extraordinaria se conoce menos: ésa fue la que nos lanzó a una profunda investigación sobre Leonardo. Como hemos detallado en nuestro libro anterior [2], fue el Maestro quien confeccionó el falso Santo Sudario, del que durante mucho tiempo se creyó que había recibido milagrosamente la impronta con la imagen de Jesús en el momento de su muerte. En 1988 la prueba del carbono 14 demostró que la impostura debió de ser obra de un puñado de creyentes fanáticos de finales de la Edad Media o principios del Renacimiento; no obstante para nosotros la imagen seguía siendo muy digna de atención, y aún es poco decir. Predominaba en nuestras mentes el problema de la identidad del impostor, pues el creador de semejante «reliquia» no podía por menos que ser un genio.

El Santo Sudario, y esto lo reconocen cuantos han escrito acerca de él, tanto a favor como en contra de su autenticidad, se comporta como una fotografía. Es decir, que tiene un curioso aspecto de negativo fotográfico, lo cual significa que no se ven a simple vista sino unas manchas, y sólo al positivarlo invirtiendo los valores de claro y oscuro se manifiesta la imagen que contiene. Como no se conoce ninguna obra de pintor ni calco funerario que presente tal efecto, éste se interpreta por parte de los partidarios de la autenticidad como la prueba de su origen milagroso. En cambio nosotros hemos descubierto que la imagen de la Sindone se comporta como una fotografía precisamente porque lo es.

Pues sí, aunque parezca increíble de entrada, el Sudario de Turín es una fotografía. Nosotros, con la ayuda de Keith Prince, hemos reconstruido la técnica original que creemos se utilizó, y somos los primeros que hemos logrado reproducir características del Sudario para las cuales hasta ahora nadie había encontrado explicación [3]. Y aunque los defensores de la hipótesis milagrosa decían que no era factible, lo hicimos con medios sumamente sencillos. Utilizamos una cámara oscura (en esencia, un cajón con un agujero de muy pequeño diámetro), una tela impregnada con una capa fotosensible en la que utilizamos productos que podían conseguirse fácilmente

en el siglo XV, y una larga y paciente exposición. Aunque eso sí, el asunto de nuestro experimento fotográfico fue un busto femenino de escayola, muy lejos de la categoría del modelo original. Pues, aunque la cara que aparece en la Sindone no sea, como muchos han afirmado, la de Jesús, evidentemente es el semblante del mismo impostor. En resumen, el sudario de Turín es, entre otras muchas cosas, una fotografía de quinientos años de antigüedad y el retratado no es otro sino Leonardo da Vinci.

Ahora bien, y pese a algunas afirmaciones más bien curiosas en contrario[4], eso no pudo ser obra de un devoto creyente cristiano. El Sudario de Turín, una vez positivado, muestra lo que parece ser el cuerpo martirizado y ensangrentado de Jesús. Vamos a recordar aquí que ésa no es una sangre vulgar, sino el propio vehículo de la redención humana. A nuestro modo de ver, nadie que se atreviese a falsificar dicha sangre podría ser considerado un creyente… como tampoco sería posible tener el mínimo respeto por la persona de Jesús y suplantar la imagen de éste por la de uno mismo. Leonardo hizo lo uno y lo otro con meticulosa habilidad y, sospechamos, con cierto regocijo secreto. Desde luego, le constaba que la supuesta imagen de Jesús —pues nadie llegaría a darse cuenta de que se trataba del propio artista florentino[5]—, estaba destinada a ser venerada por un gran número de peregrinos, incluso en vida de él mismo. Por lo que sabemos, bien pudo quedarse a un lado, de incógnito, contemplando el espectáculo: eso cuadraría muy bien con lo que conocemos de su carácter. Pero ¿sería capaz de imaginar siquiera el número aproximado de peregrinos que se persignarían delante de su imagen en el decurso de los siglos? ¿Que algunas personas inteligentes se convertirían al cristianismo después de haber visto ese rostro bello y atormentado? ¿Pudo prever que la idea vigente en la cultura occidental en cuanto al aspecto físico de Jesús iba a quedar en buena parte determinada por la imagen de la Sindone? ¿Que algún día millones de personas de todo el mundo reverenciarían la imagen de un herético homosexual del siglo XV en lugar de su Dios amado, y que literalmente Leonardo da Vinci iba a convertirse en la figuración de Jesucristo?

Nos parece que el Sudario no anda lejos de haber sido la superchería más ofensiva de la Historia, así como la más creída. Pero, aunque haya engañado a millones de personas, hay ahí algo

más que un homenaje al arte de la broma de mal gusto. Creemos que Leonardo aprovechó la oportunidad de crear la reliquia cristiana más impresionante como vehículo para dos cosas: una técnica innovadora, y la puesta en clave de una creencia herética. En aquella época paranoica y supersticiosa habría sido demasiado peligroso el publicar esa primitiva técnica fotográfica, y los acontecimientos no tardarían en corroborarlo [6]. Sin duda Leonardo se divirtió cuando tomaba sus disposiciones para asegurarse de que su prototipo fuese conservado amorosamente por el mismo clero al que detestaba. Naturalmente también es posible que esa custodia eclesial se haya producido por simple coincidencia, como un capricho más del destino en un caso ya de por sí memorable. Pero nos parece que responde más bien a una pasión de control total que era peculiar de Leonardo, y en este caso, como vemos, quiso llevarla mucho más allá de la tumba.

Además de ser un fraude y la obra de un genio, el Sudario de Turín presenta ciertos símbolos que subrayan las obsesiones particulares del mismo Leonardo y que también aparecen en otras obras, éstas más generalmente aceptadas como suyas. Por ejemplo, en la base del cuello del personaje que estuvo envuelto en el Sudario hay una clara línea de discontinuidad. Cuando se convierte la imagen completa en un «mapa de contorno» usando las técnicas computarizadas más modernas, vemos que la línea define la base de la imagen de la cabeza por delante, a lo cual sigue una indefinición, digamos, un espacio sin imagen, y luego ésta vuelve a concretarse en la parte superior del tórax [7]. Nos parece que ello obedece a dos causas. La primera es puramente práctica, porque la imagen frontal es un montaje. El cuerpo es verdaderamente el de un crucificado, y el rostro es el de Leonardo, así que esa línea de discontinuidad indica, tal vez necesariamente, el «empalme» de las dos imágenes. Pero en este caso el falsificador era un maestro del oficio y le habría resultado fácil difuminar o repintar la reveladora línea de separación. Pero ¿y si en realidad Leonardo no quiso quitarla? ¿Y si la dejó deliberadamente, como referencia destinada a quienes tuviesen «ojos para ver»?

Por otra parte, ¿qué concebible herejía puede transmitir el Sudario de Turín, ni aunque esté en clave? Sin duda hay un límite para los símbolos que sea posible ocultar en la sencilla y cruda

imagen de un crucificado desnudo… y que además, ha sido analizada por muchos de los mejores científicos utilizando el instrumental más perfeccionado. Aunque volveremos sobre esta cuestión a su debido tiempo, adelantemos aquí que es posible contestar a estas preguntas considerando desde una perspectiva nueva dos aspectos principales de la imagen. El primero guarda relación con la abundancia de sangre que parece haber corrido por los brazos de Jesús, detalle que contradice a primera vista la ausencia simbólica del vino en la pintura de *La Última Cena*, pero que refuerza de hecho ese punto concreto. El segundo se refiere a la línea de delimitación tan obvia entre la cabeza y el cuerpo, como si hubiese querido Leonardo aludir a una decapitación… Pero Jesús no fue decapitado, que sepamos, y la imagen es un montaje. Se nos está diciendo que consideremos las imágenes de dos personajes diferentes, pero que estuvieron íntimamente relacionados de alguna manera. Si admitimos esto, no obstante, ¿por qué se colocaría al decapitado «por encima» del crucificado?

Como veremos, esta pista de la cabeza cortada en el Sudario de Turín no viene sino a reforzar los símbolos de otras muchas obras de Leonardo. Hemos observado ya cómo el anómalo personaje femenino «M» de *La Última Cena* parece amenazado por una mano que hace el gesto de cortar su esbelto cuello, y cómo también el mismo Jesús es amenazado por un índice levantado delante de su rostro en un ademán que parece de advertencia, o quizás es un recordatorio, o ambas cosas a la vez. En la obra de Leonardo, el índice levantado es siempre, en todos los casos, una alusión directa a Juan el Bautista.

Este santo, el supuesto precursor de Jesús, el que anunció al mundo «éste es el Cordero de Dios», y dijo de sí mismo que no era digno siquiera de desatarle las sandalias, fue de suprema importancia para Leonardo, si juzgamos por su omnipresencia en la obra conservada. Obsesión en sí misma bien curiosa, tratándose de un hombre que, según nos dicen los racionalistas modernos, nunca tuvo en demasiada estima la religión. Si los personajes y las tradiciones del cristianismo no significaban nada para él, difícilmente habría dedicado tanta atención y trabajo a un santo determinado, como lo hizo con el Bautista. Una y otra vez vemos en Juan la influencia dominante de la vida de Leonardo, tanto a nivel

consciente, en sus obras, como en el plano sincrónico de las coincidencias que rodearon esa vida. Casi como si el Bautista le hubiera seguido a todas partes. Por ejemplo, es el santo patrono de su estimada ciudad de Florencia, y también le está consagrada la catedral de Turín donde se expone la reliquia del Santo Sudario. Y la última pintura de Leonardo, la que se encontró en su cámara mortuoria junto con la *Mona Lisa* y nadie reclamó, representaba a Juan el Bautista, lo mismo que la única escultura suya que ha llegado hasta nosotros (y que ejecutó a medias con Giovan Francesco Rustici, un notorio ocultista).

Ese dedo índice levantado —que vamos a llamar «el gesto de Juan»— aparece también en un cuadro de Rafael, *La Academia de Atenas* (1509). Aquí es el venerable personaje de Platón quien hace el ademán, pero teniendo en cuenta las circunstancias la alusión no es tan misteriosa como cabría suponer. En realidad el modelo que posó como Platón no fue otro sino el mismo Leonardo y le vemos haciendo un gesto que además de ser en alguna manera suyo característico, sin duda tenía un profundo significado para él (y posiblemente también para Rafael y otros de su círculo).

Por si alguien cree que estamos exagerando la importancia de lo que hemos llamado «el gesto de Juan», veamos otros ejemplos en la obra de Leonardo.

Aparece en varias pinturas suyas y, como hemos dicho, siempre tiene el mismo significado. En su *Adoración de los Magos*, empezada en 1481 pero nunca terminada, el ademán lo exhibe un espectador anónimo que está detrás de un promontorio sobre el cual crece un algarrobo. Cuando uno contempla el cuadro difícilmente se fija en este personaje, ya que la atención se dirige inevitablemente hacia lo que uno creería es el tema principal, es decir, como sugiere el título, la adoración de la Sagrada Familia por parte de los «sabios de Oriente», o magos. La Virgen, bella y en actitud ensimismada, con el niño Jesús sobre la rodilla, no ha recibido color y tiene un aspecto insípido. Los magos se arrodillan para ofrecer los presentes que le llevan al niño, mientras se arremolina al fondo una multitud que suponemos ha acudido también para rendir homenaje a la madre y al niño. Pero, al igual que *La Última Cena*, esta pintura sólo superficialmente es cristiana y vale la pena echarle una ojeada más detenida.

Nadie dirá que los adoradores del primer término sean ejemplos de salud y belleza. Flacos, casi cadavéricos, las manos se alzan pero no en gesto de reverencia sino casi como garras de pesadilla dirigidas hacia la pareja central. Los magos traen sus regalos, pero sólo dos de los tres legendarios. Vemos que ofrecen incienso y mirra, pero falta el oro. Para un observador de la época de Leonardo el oro significaba, además de fortuna inmediata, la realeza, y eso es lo que no se le ofrece a Jesús.

Cuando miramos detrás de la Virgen y de los magos vemos un segundo grupo de adoradores. Éstos parecen mucho más sanos y normales, pero si nos fijamos bien observaremos que no miran a la Virgen ni al niño para nada. Parece como si la veneración se dirigiese a las raíces del algarrobo, detrás del cual hay un hombre haciendo «el gesto de Juan». Y el algarrobo se halla tradicionalmente asociado a… Juan el Bautista [8].

En el ángulo inferior derecho del cuadro hay un joven deliberadamente vuelto de espaldas a la Sagrada Familia. Existe coincidencia en que se trata del mismo Leonardo, pero la explicación que se propone comúnmente para su actitud es algo floja: que el artista se juzgaba indigno de mirarla de frente. Pues sabemos que Leonardo no simpatizaba con la Iglesia; además su autorretrato como Tadeo o Judas en *La Última Cena* también se aparta significativamente del Redentor, como viniendo a subrayar una reacción emocional muy fuerte en cuanto a los personajes centrales del relato cristiano. Y puesto que Leonardo nunca fue un paradigma de devoción, ni de modestia, no es verosímil que tal reacción le fuese inspirada por un exceso de humildad ni de reverencia.

Si volvemos ahora al hermoso e inquietante boceto de *La Virgen y el Niño con Santa Ana* (1501), que tiene la fortuna de poseer la londinense National Gallery, de nuevo hallamos elementos que deberían sorprender al observador —aunque rara vez ocurre— con sus implicaciones subversivas. El dibujo presenta a la Virgen y el Niño con santa Ana (la madre de María) y Juan Bautista niño. A lo que parece, el niño Jesús está bendiciendo a su primo Juan, quien mira hacia arriba con expresión meditativa, mientras santa Ana contempla fijamente y de cerca el semblante ensimismado de su hija… y hace el «gesto de Juan», pero con mano curiosamente

grande y masculina. Ahora bien, ese índice alzado se eleva por encima de la diminuta mano de Jesús que bendice, como dominándola en sentido literal y también metafórico. Y aunque la Virgen está sentada en una postura muy incómoda, casi «a la jineta», como montaban antiguamente las mujeres, en realidad la postura más extraña es la de Jesús, a quien sostiene la Virgen casi como empujándole a bendecir, como si le hubiese traído al cuadro sólo para que lo hiciera pero apenas consiguiera retenerlo allí. Mientras tanto Juan se apoya tranquilamente contra la rodilla de santa Ana, bastante ajeno al honor con que se le distingue. ¿Es verosímil que la misma madre de la Virgen esté recordándole algún secreto relacionado con Juan?

Según la nota que publica la National Gallery, algunos expertos en arte a los que extraña el aspecto juvenil de santa Ana y la anómala presencia de Juan el Bautista especulan si la obra no representa en realidad a María con su prima Isabel… la madre de Juan. Lo cual parece plausible, y si ellos tienen razón, corrobora el argumento.

La aparente inversión de los papeles habituales de Jesús y de Juan se ve asimismo en una de las dos versiones de *La Virgen de las Rocas* que debemos a Leonardo. Los historiadores del arte nunca han explicado satisfactoriamente por qué hay dos versiones, una de las cuales se expone actualmente en la National Gallery de Londres, y la otra, mucho más interesante para nosotros, en el Louvre de París.

El encargo originario lo hizo una cofradía llamada de la Inmaculada Concepción, e iba a servir como imagen central de un tríptico para el altar de la capilla que tenía dicha hermandad en la iglesia de San Francisco Mayor de Milán (los laterales del tríptico se encargaron a otros pintores[9]. El contrato, fechado el 25 de abril de 1483, todavía existe y arroja una interesante luz sobre la obra encargada… y la que recibieron en realidad los cofrades. En el documento se especifican con claridad la forma y las dimensiones de la pintura, lo cual era de rigor porque el marco del tríptico ya existía. Lo curioso es que las dos versiones terminadas por Leonardo cumplen la especificación, así que no sabemos por qué repitió el encargo. Pero podemos aventurar una suposición acerca de esas interpretaciones divergentes, y no tiene mucho que ver con el

perfeccionismo y sí con la percepción de la potencia explosiva de lo realizado.

En el contrato se especifica también el tema de la pintura. Se trataba de representar un acontecimiento que no figura en los Evangelios, pero estaba presente en la leyenda cristiana desde hacía mucho tiempo. Es el relato de cómo, durante la huida a Egipto, José, María y el niño Jesús se refugiaron en una cueva del desierto, donde hallaron al infante Juan Bautista bajo la protección del arcángel Uriel. La intención de esta leyenda estriba en solucionar una de las dudas más obvias y más molestas que plantea el relato del bautismo de Jesús conforme a los Evangelios. ¿Qué necesidad tenía Jesús de bautizarse si había nacido exento de pecado, y siendo así que ese rito es una ablución simbólica mediante la cual se limpia uno de sus pecados y se compromete a vivir santamente en el futuro? ¿Por qué el Hijo de Dios iba a someterse a un evidente acto de autoridad por parte del Bautista?

La leyenda refiere que durante el encuentro fortuito entre los dos santos infantes, Jesús le concedió a su primo Juan autoridad para que le bautizara cuando ambos fuesen mayores. Por varias razones nos parece una ironía de la Historia que la cofradía confiase tal asunto precisamente a Leonardo, pero también podemos sospechar que éste quedó encantado con el encargo… para hacer de él una interpretación exclusivamente suya, al menos en una de las versiones.

De acuerdo con las costumbres de la época, los cofrades solicitaban una pintura vistosa y fastuosa, con dorados de pan de oro y muchos querubines y espíritus de profetas veterotestamentarios como relleno. Pero lo que recibieron fue bastante distinto, a tal punto que se estropearon las relaciones entre ellos y el pintor, y todo culminó en un pleito que se arrastró durante más de veinte años.

Leonardo eligió representar la escena con el mayor realismo posible y sin personajes ajenos. Él no quería querubines gordezuelos ni severos profetas bíblicos anunciadores de desgracias. En efecto casi diríamos que practicó un reduccionismo excesivo en cuanto a las *dramatis personae*, ya que no aparece san José para nada aunque el cuadro supuestamente pinta la huida de la Sagrada Familia a Egipto.

La versión del Louvre, que fue la primera, presenta a una Virgen con túnica azul que rodea con su brazo protector a un niño, mientras que el otro infante forma grupo con Uriel. Lo curioso es que los dos niños parecen idénticos, y más curioso todavía, el que está con el ángel bendice al otro, y es el niño de María quien se arrodilla sumisamente. Por eso los historiadores del arte han supuesto que Leonardo, cualesquiera que fuesen sus motivos, eligió colocar el niño Juan al lado de María. Al fin y al cabo no hay etiquetas que identifiquen a los personajes, y sin duda el niño con más autoridad para bendecir era Jesús.

Hay otras interpretaciones de este cuadro, sin embargo, que no sólo sugieren mensajes subliminales de gran intensidad y nada ortodoxos, sino además refuerzan los códigos utilizados por Leonardo en otras obras. Tal vez el parecido de los dos niños sugiere en este caso la idea de que Leonardo trató de confundir deliberadamente sus identidades, él sabría por qué. Y si bien María abraza en ademán de protección al niño Juan, según se admite generalmente, en cambio la derecha se alarga sobre la cabeza de «Jesús» en un gesto que casi parece de hostilidad, o lo que Serge Bramly, en su reciente biografía de Leonardo, describe como «evocación de los espolones de un águila[10]». Uriel apunta enfrente, al niño de María, pero la enigmática mirada se dirige hacia el observador, lo cual también es significativo puesto que se aparta de la Virgen y el niño. Lo más admisible y fácil sería interpretar el ademán y la postura como un señalamiento de cuál de ellos es el Mesías, pero hay otras posibles explicaciones.

¿Qué pasa si el niño que está con María en la versión del Louvre de *La Virgen de las Rocas* es Jesús, como parecería lo más lógico, y el otro, el que está con Uriel, es Juan? Recordemos que en ese caso, Juan bendice a Jesús y éste se somete a la autoridad de aquél. Uriel, en su función especial como protector de Juan, ni siquiera tiene por qué mirar a Jesús. Y María, mientras protege a su hijo, alza una mano amenazadora por encima de la cabeza del infante Juan. Bastantes centímetros por debajo de esa palma extendida hallamos la de Uriel que señala; el uno con el otro, ambos gestos parecen abarcar alguna clave críptica. Como si Leonardo quisiera indicarnos un objeto, algo significativo, pero invisible, que debería estar en el espacio comprendido entre ambas. En ese contexto no creemos

arbitrario sugerir que los dedos extendidos de María parecen estar colocando una corona sobre una cabeza invisible, mientras que el índice estirado de Uriel corta precisamente el espacio que correspondería al cuello. Esa cabeza virtual flota por encima del niño que está con Uriel… así que resulta identificado tan eficazmente como si lo hubiese etiquetado, en definitiva, porque, ¿cuál de los dos murió decapitado? Entonces, si ése representa en verdad a Juan el Bautista, él bendice a quien le es superior.

Pero cuando nos dirigimos a la versión muy posterior de la National Gallery, resulta que aquí faltan todos los elementos que se necesitaban para establecer esas heréticas deducciones… y sólo ellos. Los dos niños son de aspecto bastante distinto, y el que está con María lleva la cruz larga que tradicionalmente se asocia con el Bautista (aunque bien es cierto que ese detalle pudo añadirlo otro pintor). Aquí la mano derecha de María también se extiende por encima del otro niño, pero esta vez sin sugerencia alguna de amenaza. Uriel no señala ni aparta la mirada de la escena. Todo sucede como si Leonardo nos invitase al juego de «busca las diferencias» y nos desafiase a sacar de esos detalles anómalos nuestras propias conclusiones.

Este tipo de escrutinio de las obras de Leonardo revela una plétora de segundas lecturas, provocativas e inquietantes. El tema de Juan el Bautista parece repetirse en muchos lugares, a menudo por medio de ingeniosos símbolos y señas subliminales. Y una y otra vez, él o las imágenes que le representan se sitúan por encima de la figura de Jesús: incluso en los símbolos astutamente incluidos en el Sudario de Turín, si no andamos equivocados.

Tiene un cierto carácter obsesivo esa insistencia de Leonardo, con el recurso a unas imágenes tan intrincadas, por no hablar de lo mucho que arriesgaba al presentar públicamente una herejía aunque que lo hiciese de una manera astuta y subliminal. Como hemos indicado antes, tal vez la razón de que dejase sin terminar tantas obras suyas no fue el perfeccionismo, como generalmente se cree, sino la conciencia de lo que podía pasarle si alguien supiera ver por debajo del tenue barniz de ortodoxia el contenido auténticamente «blasfemo» de lo que se estaba representando. Aunque fuese un titán en lo intelectual y en lo físico, quizá no tenía muchas ganas de atraer sobre sí la atención de las autoridades; con

una sola experiencia tuvo más que suficiente [11].

Obviamente, no le hacía ninguna falta poner su propia cabeza en el tajo introduciendo semejantes mensajes heréticos, en sus pinturas. Excepto si creyese apasionadamente en ellos. Como ya hemos visto, lejos de ser el ateo materialista que tanto gusta a muchos modernos, Leonardo fue un creyente profundo, sincero, sólo que su sistema de creencias era totalmente contrario a lo que entonces constituía y todavía hoy constituye la «línea general» del cristianismo. Era un seguidor de lo que hoy llamaríamos «lo oculto».

Esta palabra tiene hoy día, para muchos, connotaciones inmediatas y nada positivas. Se entiende que quiere decir magia negra, o frivolidades de unos charlatanes degenerados, o ambas cosas a la vez. En realidad la palabra «oculto» sólo significa lo que significa, como cuando los astrónomos hablan de la «ocultación» de un cuerpo celeste por otro, quedando aquél eclipsado. En lo tocante a Leonardo se convendrá en que, si bien algunos elementos de su biografía y creencias tienen cierto relente a ritos siniestros y prácticas mágicas, lo que buscaba en realidad y por encima de todo era el conocimiento. Y muchas de las cosas que buscaba habían sido eficazmente «ocultadas» por la sociedad, y particularmente por una organización tan ubicua como poderosa. En casi todos los países europeos de la época, la Iglesia miraba con desconfianza cualquier género de experimentación científica, y no se conformaba con mirar, sino que empleaba medidas drásticas para silenciar a quienes se atreviesen a publicar opiniones no ortodoxas o meramente particulares.

En cambio Florencia, donde nació y se formó Leonardo, y en cuya corte principió realmente su carrera, era el centro floreciente de una nueva ola de conocimiento. Y esto, aunque parezca sorprendente, se debió por entero a haberse convertido la ciudad en refugio de muy numerosos ocultistas y magos. Los primeros mecenas de Leonardo, la familia de los Médicis, que eran entonces los amos de Florencia, fomentaban activamente los estudios ocultistas y pagaban a eruditos para que buscasen determinados manuscritos perdidos y, caso de ser encontrados, los tradujesen.

La fascinación que sintieron los hombres del Renacimiento hacia lo arcano era bastante distinta de nuestra afición a los horóscopos de los periódicos. Aunque hubo áreas de investigación que hoy día,

inevitablemente, nos parecerían ingenuidades o puras supersticiones, otras muchas supusieron serios intentos de entender el Universo y el lugar que el hombre ocupa en él. Sin embargo, los magos pretendían ir un paso más allá, y descubrir maneras de controlar las fuerzas de la naturaleza. Desde este punto de vista tal vez no extrañará tanto que Leonardo, precisamente él, participase activamente en la cultura oculta de su época y situación. La distinguida historiadora Frances Yates llega al punto de sugerir que toda la clave del ambicioso genio de Leonardo podría hallarse en las nociones de la magia contemporánea [12].

En nuestro libro anterior hemos detallado las filosofías que predominaban por aquel entonces en el mundo ocultista de Florencia [13]; resumiendo diremos aquí que los grupos de la época hacían gran caso de la hermética, cuyo nombre deriva de Hermes Trismegisto, gran mago egipcio, aunque probablemente legendario, cuyos libros ofrecían un sistema coherente de magia. Con mucho la parte más importante del pensamiento hermético era la idea de que el hombre es, en cierta manera, literalmente divino. Y ese concepto por sí solo resultaba tan peligroso para el dominio de la Iglesia sobre las mentes y los corazones de su grey, que necesariamente debía anatemizarlo.

En la vida y la obra de Leonardo ciertamente se encuentran numerosas demostraciones de principios herméticos. A primera vista, sin embargo, parece existir una flagrante contradicción entre profesar elaboradas ideas filosóficas y cosmológicas, y nociones heréticas, y seguir concediendo tanta importancia a los personajes bíblicos. (Hay que subrayar que las creencias heterodoxas de Leonardo y su círculo no eran una mera reacción frente a una Iglesia crédula y corrupta. Como ha demostrado la Historia, contra la Iglesia de Roma existió en efecto una reacción fuerte, y nada clandestina, que fue la Reforma protestante. Pero si Leonardo viviera hoy nos parece que tampoco le encontraríamos militando en esa especie de Iglesia). Existen sin embargo muchas pruebas de que los herméticos podían ser verdaderos herejes. Un fanático representante del hermeticismo, Giordano Bruno
(1548-1600),
proclamó que sus creencias derivaban de una antigua religión egipcia anterior al cristianismo, y que eclipsaba a éste en

importancia [14].

Una parte de ese mundo oculto floreciente —pero no tanto que pudiese atreverse, frente a la desaprobación de la Iglesia, a ser otra cosa sino un movimiento clandestino— eran los alquimistas. Una vez más, estamos ante un grupo víctima de un prejuicio moderno. Hoy nos burlamos de ellos y los tenemos por unos locos que perdieron el tiempo en el vano intento de convertir los metales viles en oro; en realidad esa imagen era una pantalla útil para los alquimistas serios, más preocupados por la verdadera experimentación científica… y sobre todo, por la transformación personal y el consiguiente dominio total del propio destino. Una vez más, no es difícil creer que un hombre tan sediento de conocimiento como Leonardo pudo participar en ese movimiento y tal vez ser incluso uno de sus principales inspiradores. Aunque no tenemos prueba directa de esa relación, sabemos que solía tratar con ocultistas fervientes de todas las tendencias, y nuestros propios estudios sobre la falsificación del Sudario de Turín sugieren vivamente que esta reproducción fue el resultado directo de sus propios experimentos «alquímicos» (o mejor dicho, hemos llegado a la conclusión de que el mismo arte de la fotografía fue, en tiempos, uno de los grandes secretos alquímicos [15]).

Para simplificar: es muy improbable que Leonardo desconociera ningún sistema de conocimiento de los disponibles en su tiempo, pero al mismo tiempo, y dados los riesgos que implicaba el participar públicamente en ellos, es igualmente improbable que hubiese consignado por escrito ninguna prueba de su participación. En cambio, y como hemos visto, los símbolos y las imágenes que utilizó con reiteración en sus obras supuestamente cristianas no es fácil que hubiesen merecido la aprobación de las autoridades eclesiásticas, si éstas hubieran llegado a sospechar la verdadera naturaleza de dichas obras.

Dicho esto, subsiste todavía que una fascinación por las ideas herméticas no se compadece, en apariencia al menos, con el género de preocupaciones que atribuyese una gran importancia a Juan el Bautista… y al significado putativo de la mujer «M». De hecho fue esta discrepancia lo que nos intrigó tanto que nos obligó a seguir profundizando en nuestra investigación. Por supuesto podría argumentarse que lo único que significa tanto dedo índice

levantado es que un cierto genio del Renacimiento estuvo obsesionado por el personaje de Juan el Bautista. Pero ¿no era posible que existiera un significado más profundo tras la creencia personal del propio Leonardo? ¿Y si el mensaje que leemos en sus pinturas fuese de alguna manera realmente cierto?

Desde luego, en los círculos ocultistas se viene manteniendo desde hace bastante tiempo que el Maestro fue poseedor de un conocimiento secreto. Cuando empezamos a investigar su participación en lo del Sudario de Turín escuchamos en esos círculos muchos rumores en el sentido de que, en efecto, no sólo había intervenido en su creación, sino que además se sabía que había sido un mago de cierto renombre. Existe incluso un cartel decimonónico que sirvió para anunciar el parisién Salon de la Rose + Croix (un centro de reunión para ocultistas de aficiones artísticas), y representa a Leonardo como Guardián del Santo Grial, lo cual se entiende, en esos círculos, como sinónimo de Guardián de los Misterios. También en este caso hay que reconocer que rumores más licencia artística no suman gran cosa en concepto de prueba, pero sumados a todas las demás indicaciones que hemos expuesto antes, ciertamente despertaron nuestra apetencia de saber más acerca del Leonardo desconocido.

De momento habíamos puesto al descubierto el motivo principal de la aparente obsesión de Leonardo, es decir, Juan el Bautista. Si bien era natural que recibiese encargos de pintar o esculpir a dicho santo de momento que vivía en Florencia, que como hemos dicho lo tenía por patrono, también es cierto que Leonardo eligió libremente aceptarlos. Y que el último retrato en que estaba trabajando antes de su fallecimiento en 1519 —no encargado por nadie, sino emprendido por motivos propios— era un Juan Bautista. A lo mejor era ésa la imagen que deseaba ver cuando se hallase en su lecho de muerte. E incluso cuando se le pagaba para que pintase una escena cristiana ortodoxa, él siempre que podía procuraba destacar el papel del Bautista en ella.

Como hemos visto, sus imágenes de Juan están sutilmente alteradas para transmitir un mensaje específico, por más que fuese captado de modo imperfecto y subliminal. Desde luego pinta a Juan como alguien importante, pero al fin y al cabo, fue el Precursor, heraldo y pariente carnal de Jesús, así que no dejaba de ser lógico

que se le reconociese así su papel. Lo que no dice Leonardo es que el Bautista fuese inferior a Jesús como cualquier otro humano. En *La Virgen de las Rocas*, el ángel apunta a Juan, o así puede argumentarse, quien bendice a Jesús, y no lo contrario. En *La Adoración de los Magos*, los personajes normales y de aspecto sano veneran las raíces del algarrobo, el árbol de Juan, no a los incoloros Virgen y Niño. Y el «gesto de Juan», el índice extendido de la mano derecha que se levanta frente al rostro de Jesús en *La Última Cena*, obviamente no es ningún ademán cariñoso ni solidario, sino que parece estar diciendo de una manera, por decirlo con suavidad, bastante amenazadora: «Acuérdate de Juan». Y esa otra obra de Leonardo, la más desconocida, el Sudario de Turín, contiene el mismo tipo de simbolismo, con la imagen de una cabeza supuestamente cortada puesta «encima» de un crucificado clásico. El testimonio abrumador de los indicios es que para Leonardo, al menos, Juan el Bautista era superior a Jesús.

A todo esto parecerá que Leonardo fue la voz que clama en el desierto. A fin de cuentas, muchos grandes genios han sido unos excéntricos, cuando menos. A lo mejor ése fue otro aspecto de su vida en que anduvo lejos del rebaño, de los convencionalismos de su época, solo e incomprendido. Pero nosotros también sabíamos, y ello desde el comienzo de nuestras averiguaciones (hacia finales del decenio de los ochenta), que recientemente habían aparecido pruebas, aunque de naturaleza muy controvertible, que le relacionaban con una sociedad secreta poderosa y siniestra. Este grupo, que se afirma existió desde varios siglos antes que Leonardo, incluyó a varios de los individuos y las familias más influyentes de la Historia europea, y de acuerdo con algunas fuentes existe todavía. Se dice que entre los promotores de esa organización figuran no sólo miembros de la aristocracia, sino incluso algunas de las figuras más eminentes de la vida política y económica actual, que la mantienen viva en razón de sus propios objetivos particulares.

En nuestros comienzos tal vez habíamos acariciado la idea de una vida tranquila en las galerías de arte, dedicados a descifrar pinturas del Renacimiento. No podíamos andar más lejos de la realidad.

Capítulo 2

En los mundos subterráneos

Nuestro estudio del «Leonardo desconocido» estaba destinado a convertirse en un trayecto largo e increíblemente complicado, más similar a una iniciación, digamos, que al simple camino desde A hasta B. Durante este recorrido entramos en muchos callejones sin salida, y nos metimos en mundos subterráneos habitados por gentes que además de ser aficionadas a juegos siniestros gustan de hacerse agentes de la desinformación y la confusión. Con frecuencia nos mirábamos y nos preguntábamos, aturdidos, cómo era posible que un simple estudio sobre la vida y la obra de Leonardo da Vinci nos hubiese arrastrado a un mundo cuya existencia ni siquiera creíamos posible fuera de las más recónditas películas del gran surrealista francés Jean Cocteau, como su *Orphée*, con la descripción de un submundo accesible sólo gracias a la magia de los espejos, que era preciso atravesar.

En realidad fue ese mismo exponente de lo estrafalario, Cocteau, quien acabó por suministrarnos más pistas y no sólo acerca de las creencias del mismo Leonardo, sino también sobre la existencia de una tradición clandestina ininterrumpida que había compartido las mismas preocupaciones. Descubrimos que Cocteau
(1889-1963)
había tenido que ver con esa sociedad secreta, por lo visto, y más adelante comentaremos las pruebas circunstanciales. Pero antes vamos a analizar otra clase de pruebas mucho más inmediata, la de lo que hemos visto con nuestros propios ojos.

En sorprendente vecindad con las luces y la agitación de la londinense Leicester Square se alza la recoleta iglesia de Notre-Dame de France, sita en Leicester Place, bastante cerca de una

heladería de moda, pero notoriamente difícil de encontrar, porque la fachada no se presenta con el esplendor que uno ha acabado por asociar con los templos católicos de alguna importancia. Es fácil pasar de largo si uno no se fija, con lo cual nos pasaría ciertamente desapercibido que su decoración difiere significativamente de la de casi todas las demás iglesias cristianas.

Construida por primera vez en 1865 en un lugar vagamente vinculado a los caballeros templarios, Notre-Dame de France quedó casi totalmente destruida por las bombas de los nazis durante el *blitz*, y la reconstruyeron hacia finales de los años cincuenta. El visitante que no se deja engañar por la modestia exterior se encuentra en un recinto espacioso, alto y luminoso, como es típico en las iglesias católicas de diseño moderno, o eso parece a primera vista. Prácticamente exenta de la recargada estatuaria que suelen ostentar otros templos de mayor antigüedad, tiene no obstante unas pequeñas lápidas con las estaciones del Vía Crucis, y sobre el altar principal un tapiz que representa una Virgen joven y rubia a la que veneran unos animales —y que recuerda un poco la estética «Disney» más cursi, pero todavía dentro de lo aceptable como representación de una María adolescente—, así como algunos santos de escayola en sus capillas a uno y otro lado. A mano izquierda del visitante según se mira hacia el altar mayor hay una capilla donde no se venera ninguna estatua, pero que tiene un culto de seguidores *sui generis*. Los visitantes acuden para admirar y fotografiar un mural muy peculiar que hay allí, obra de Jean Cocteau, quien lo acabó en 1960. La iglesia expende orgullosamente tarjetas postales con la reproducción de su propia y justamente famosa obra maestra. Pero, al igual que sucede con las pinturas «cristianas» de Leonardo, ésta, cuando se contempla con atención, también revela un simbolismo bastante menos que ortodoxo. Y la comparación con la obra de Leonardo no es casual en modo alguno. Incluso teniendo en cuenta el salto cronológico de 500 años, ¿no podríamos decir que él y Cocteau han colaborado de alguna manera a través de los siglos?

Antes de volver nuestra atención hacia la curiosidad de Cocteau, echemos una ojeada genérica al templo de Notre-Dame de France. Aunque no sea un caso único, desde luego es inusual que una iglesia católica tenga planta circular, que además aquí queda subrayada por varios detalles más. Por ejemplo, hay una curiosa cúpula con

luz central, decorada con un dibujo de anillos concéntricos que podría interpretarse, sin forzar demasiado la interpretación, como una telaraña. Y los muros tienen tanto en el interior como en el exterior un motivo de cruces de brazos iguales alternadas con más círculos.

La iglesia de posguerra, aunque nueva, tiene a orgullo el haber incorporado en su construcción una losa procedente de la catedral de Chartres, la joya más espléndida en la corona de la arquitectura gótica… y como aún nos tocaría descubrir luego, foco de determinados grupos cuyas creencias religiosas no han sido ni de lejos tan ortodoxas como querrían hacernos creer los libros de Historia. Se podrá objetar que no hay nada especialmente profundo ni siniestro en la inclusión de dicha piedra: al fin y al cabo, durante la guerra esa iglesia fue lugar de encuentro de representantes de la Francia Libre, y un pedazo de Chartres debió de constituir para ellos, seguramente, símbolo conmovedor de todo cuanto la patria representa. Sin embargo, nuestra investigación iba a demostrar que había mucho más que eso.

Todos los días entran en Notre-Dame de France muchas personas, tanto londinenses como forasteras, para rezar y asistir a los oficios religiosos. O mejor dicho, parece ser una de las iglesias más ocupadas de Londres, y además sirve de cómodo refugio a muchos indigentes de las calles, que son acogidos allí con gran caridad. Pero es el mural de Cocteau el imán que atrae a la mayoría de los visitantes que acuden a ella como parte del circuito turístico de Londres, si bien algunos optan por quedarse un rato para disfrutar de ese oasis de calma en medio de la agitación y el estrépito de la capital.

En principio el fresco tal vez decepciona, porque al igual que otras muchas obras de Cocteau parece apenas abocetado con algunos colores sobre una superficie lisa de enlucido. Representa la Crucifixión: alrededor de la víctima los espantados soldados romanos, las mujeres afligidas, los discípulos. Tiene desde luego todos los ingredientes de una escena clásica de la Crucifixión, pero tal como sucede con *La Última Cena* de Leonardo, vale la pena echar una ojeada más detenida, más crítica y tal vez podríamos decir, con mayor esfuerzo del sentido común.

El personaje central, la víctima de la más horrible forma de

suplicio a muerte, bien podría ser Jesús, pero también es cierto que no podemos estar seguros porque sólo se le ve de las rodillas abajo. La parte superior del cuerpo no se muestra. Y al pie de la cruz hay una rosa enorme de color púrpura.

En primer término vemos un personaje que no es romano ni discípulo, uno que se ha vuelto de espaldas a la cruz y parece seriamente trastornado por la escena que acaba de ver. En verdad debió de ser un acontecimiento consternante, como siempre lo es la muerte de un hombre en tales circunstancias; y hallarse presente mientras todo un Dios encarnado derramaba su sangre sería sin duda terrible, indescriptiblemente traumático. Pero la expresión de ese personaje no es la del filántropo entristecido, ni la del seguidor confundido por la pérdida de su maestro. A fuer de sinceros hay que decir que la ceja fruncida, la mirada de soslayo, componen la mueca de un testigo desengañado, incluso con un algo de repugnancia. La reacción es la de alguien ni remotamente inclinado a doblar la rodilla para rendir culto, sino que manifiesta su opinión de igual a igual.

¿Quién es ese que así expresa su desaprobación al hallarse presente en el acontecimiento más sagrado de la cristiandad? No es otro sino el mismo Cocteau. Y si recordamos que Leonardo se pintó a sí mismo apartando la mirada de la Sagrada Familia en *La Adoración de los Magos*, y de Jesús en *La Última Cena*, podremos decir que hay, al menos, un parecido familiar entre todas esas pinturas. Pero cuando averiguamos que, según aseguran algunos, ambos artistas fueron miembros de la alta jerarquía de una misma sociedad secreta herética, ¡imposible resistirse a continuar la investigación!

Sobre la escena brilla un sol negro que difunde sus rayos oscuros por el cielo en derredor. Delante de él hay un personaje de pie, posiblemente un hombre, cuyos ojos salientes vueltos hacia arriba, y vistos de perfil contra el horizonte, presentan un notable parecido con unos pechos erguidos. Cuatro soldados romanos adoptan posturas épicas alrededor de la cruz, con las jabalinas colocadas en ángulos extraños y, a lo que parece, significativos. Uno de ellos lleva escudo, el cual muestra la enseña de un halcón estilizado. A los pies de dos de ellos hay un paño sobre el cual se han echado unos dados. La suma total de los puntos que muestran es cincuenta

y ocho.

Un joven de aspecto insignificante se halla con las manos unidas al pie de la cruz; su mirada algo inexpresiva se vuelve vagamente hacia una de las dos mujeres representadas en la escena. Éstas a su vez parecen unidas por un amplio contorno en «M» justo debajo del hombre cuyos ojos parecen pechos. La de más edad, abrumada por el dolor, mira hacia abajo y diríamos que derrama lágrimas de sangre; la otra está literalmente más distante, y aunque se encuentra cerca de la cruz toda ella parece alejarse. La figura en «M» muy abierta se repite en el frontis del altar, situado justo delante del mural.

La última figura de la escena, al extremo derecho, es un hombre de edad indeterminada. Está de perfil y el único ojo visible se ha dibujado con la inconfundible forma de un pez.

Algunos comentaristas han señalado que los ángulos de las lanzas definen la figura de un pentagrama, lo cual de ser cierto constituiría un detalle nada ortodoxo en una escena cristiana tan tradicional[16]. Pero esto, aunque intrigante, no entra en nuestro estudio actual. Como hemos visto, es verdad que hay algunos vínculos aparentes, por más que superficiales, entre los rnensajes subliminales de las obras religiosas de Leonardo y de Cocteau, y lo que requiere nuestra atención es el uso común de ciertos símbolos.

Los nombres de Leonardo da Vinci y Jean Cocteau figuran en la lista de Grandes Maestres de la que pretende ser una de las sociedades secretas más antiguas y más influyentes de Europa, el Prieuré de Sion o Priorato de Sión. Muy controvertida, su misma existencia ha sido puesta en duda algunas veces; en consecuencia han sido ridiculizadas sus supuestas actividades y su repercusión, ignorada. Al principio nosotros también participábamos de este tipo de reacción, pero cuando proseguimos nuestras investigaciones echamos de ver que desde luego la cuestión no era tan sencilla.

En el mundo de habla inglesa el Priorato de Sión llamó por primera vez la atención no antes de 1982, cuando su existencia fue dada a conocer por el muy vendido libro *The Holy Blood and the Holy Grail*, de Michael Baigent, Richard Leigh y Henry Lincoln; en el país de origen, Francia, la opinión pública empezó a saber algo desde comienzos de los años sesenta. Se trata de una orden semimasónica o de caballería con ciertas ambiciones políticas y, a

lo que parece, una influencia considerable entre bambalinas. Dicho esto, es considerablemente difícil formular una opinión definida acerca del Priorato, quizá porque toda la institución tiene en sí cierto carácter quimérico. Sin embargo, no tenía nada de ilusorio la información que nos facilitó un portavoz del Priorato a quien conocimos hacia comienzos de 1991 en una reunión resultante de una serie de cartas bastante extrañas que nos enviaron después de una tertulia radiofónica sobre el Sudario de Turín.

Hemos contado ya en nuestro libro anterior cómo se produjo esa cita ligeramente surrealista[17]; bastará decir aquí que un tal «Giovanni», a quien nunca hemos conocido sino bajo dicho seudónimo, italiano y sedicente alto jerarca del Priorato de Sión, había realizado un meticuloso seguimiento de nuestras personas prácticamente desde el comienzo de la investigación acerca de Leonardo y del Sudario. Por razones que él conocería, finalmente decidió hablarnos de algunos de los intereses de aquella organización, y tal vez incluso conseguir que desempeñáramos algún papel en sus proyectos. Esa información acabó figurando en gran parte —después de una verificación por nuestra parte, a veces no poco tortuosa— en nuestro libro sobre el Santo Sudario, pero otro volumen de información comparable quedó fuera de la obra por no guardar ninguna relación con ella.

Pese a las implicaciones muchas veces sorprendentes, o escandalosas, de las revelaciones de Giovanni, nos vimos obligados a tomárnoslas en serio casi todas, sencillamente porque las averiguaciones realizadas por nosotros independientemente las corroboraban. Por ejemplo la imagen del Sudario de Turín se comporta como una fotografía porque lo es, conforme hemos logrado demostrar. Y si como él afirmaba, la información de Giovanni verdaderamente procedía de los archivos del Priorato, entonces teníamos desde luego un motivo para atender sus puntos de vista… quizá con una dosis de saludable escepticismo, pero no desde la descalificación previa como muchos de sus detractores.

Desde nuestra primera incursión en el mundo secreto de Leonardo comprendimos a no tardar que si la misteriosa sociedad realmente había sido parte integrante de su existencia, quedaban explicados los móviles de una gran parte de sus actos. Y si en efecto hubiese formado parte de una poderosa red clandestina, del tipo

que fuese, posiblemente también tuvieron que ver algo con ella sus influyentes mecenas, como Lorenzo de Médicis y Francisco I de Francia. Sí parece que hubo una organización en la sombra detrás de las obsesiones de Leonardo, pero ¿sería realmente el Priorato de Sión como afirman algunos?

Si las pretensiones del Priorato son ciertas, era ya una organización venerable cuando reclutó a Leonardo entre sus filas. Pero cualquiera que fuese su antigüedad, debió de ejercer un atractivo poderoso, tal vez extraordinario, para el joven artista y para algunos de sus colegas del Renacimiento, no menos incrédulos que él. Tal vez ofrecía, como la moderna masonería, no menos ventajas materiales y sociales, como facilitar la carrera del joven artista en las principales cortes europeas de la época. Pero eso no explicaría la evidente profundidad de las creencias del propio Leonardo, por extrañas que nos parezcan. Si participó en algo, ese algo interesó a su espíritu tanto como a sus conveniencias materiales.

La influencia reservada del Priorato de Sión se debe al menos en parte a la sugerencia de que sus miembros son y han sido siempre los custodios de un secreto tan trascendental, que si alguna vez llegase a hacerse público sacudiría los mismos cimientos de la Iglesia y del Estado. El Priorato de Sión, llamado a veces la Orden de Sión o la Orden de Nuestra Señora de Sión, entre otros títulos secundarios, retrotrae su fundación al año 1099, durante la primera Cruzada, e incluso entonces sólo fue cuestión de formalizar un grupo cuya guarda de un conocimiento explosivo databa de mucho antes[18]. Decían hallarse en el origen de los templarios, esa curiosa orden medieval, de caballeros mitad monjes mitad soldados, de siniestra reputación. El Priorato y los templarios llegaron a ser, dicen, prácticamente la misma organización, presidida por un mismo Gran Maestre, hasta que sufrieron un cisma y emprendieron caminos separados en 1188. El Priorato continuó bajo el caudillaje de una serie de Grandes Maestres entre los que figuraron algunos de los nombres más ilustres de la Historia, como sir Isaac Newton, Sandro Filipepi (más conocido como Boticelli), Robert Fludd, el filósofo ocultista inglés… y, naturalmente, Leonardo da Vinci, de quien se dice que presidió el Priorato durante los últimos nueve años de su vida. Entre sus líderes más recientes se cita a Victor

Hugo, Claude Debussy, y al pintor, escritor, comediógrafo y cineasta Jean Cocteau. Y aunque no fuesen Grandes Maestres, el Priorato cuenta entre sus seguidores a otras luminarias de todas las épocas, como Juana de Arco, Nostradamus (Michel de Notre Dame) e incluso el papa Juan XXIII **[19]**.

Aparte de dichas celebridades, la historia del Priorato de Sión comprende supuestamente a varias de las principales familias reales y aristocráticas de Europa, durante muchas generaciones. Citemos los

D'Anjou,

los Habsburgo, los Sinclair y los Montgomery.

La finalidad declarada del Priorato consiste en proteger a los descendientes de la antigua dinastía real de los merovingios, que reinaron en lo que hoy es Francia desde el siglo V hasta el asesinato de Dagoberto II a finales del siglo VII. Por el contrario, los críticos dicen que el Priorato de Sión no existe sino desde los años cincuenta y está formado por un puñado de mitomaníacos sin auténtica influencia, unos monárquicos afectados por ilimitadas manías de grandeza **[20]**.

Tenemos, pues, a un lado las pretensiones del propio Priorato en cuanto a su pedigrí y *raison d'être*, al otro las afirmaciones de sus detractores. Enfrentados a este abismo aparentemente insalvable, hay que confesar que albergábamos grandes dudas en cuanto a proseguir la investigación por esa línea. En cualquier caso, nos dábamos cuenta de que si bien toda valoración acerca del Priorato se descomponía lógicamente en dos partes —la cuestión de su existencia en tiempos recientes y la de sus pretensiones históricas—, el asunto era complicado y nada de lo relacionado con esa organización aparece nunca con claridad. A los escépticos, la primera vinculación dudosa o contradicción aparente los lleva a denunciar todo el cotarro como un absurdo flagrante de principio a fin. Pero convendría recordar que nos las tenemos con unos fabricantes de mitos, a los que con frecuencia importa más transmitir ideas poderosas e incluso escandalosas por medio de imágenes arquetípicas, que comunicar la verdad escueta.

La existencia moderna del Priorato es indudable. En nuestro trato con Giovanni nos persuadimos de que él al menos no era un embaucador al uso, y se podía confiar en sus informaciones. No sólo

nos proporcionó datos preciosos en cuanto al Sudario de Turín, sino también otros detalles sobre diversos individuos actualmente comprometidos con el Priorato y otras organizaciones esotéricas, tal vez aliadas de éste, tanto en el Reino Unido como en el resto de Europa. Por ejemplo, citó como miembro de la organización a un asesor literario que había colaborado con uno de nosotros hacia los años setenta. A primera vista lo que nos decía Giovanni acerca de dicho sujeto nos pareció una maquinación por parte de aquél, y no poco maliciosa, hasta que al cabo de unos meses sucedió algo muy extraño.

Por una sorprendente coincidencia, pues estamos seguros de que no fue otra cosa, ese mismo asesor literario asistió en noviembre de 1991 a un banquete que daba una amiga nuestra en un restaurante elegido por ella, pero que no estaba cerca de su casa de Home Counties, sino a dos pasos de la de uno de nosotros. Por eso nos quedamos asombrados al ver que una de las personas citadas por Giovanni se presentaba entre los invitados, como quien dice en nuestra propia puerta. Seguimos en contacto después y nos invitó a su casa de Surrey. Él y su esposa son muy sociables y no fue ningún sacrificio para nosotros el relacionarnos con ellos, aunque poco a poco fue desvelándose un hecho: él era miembro del Priorato de Sión.

Nuestras relaciones durante ese período culminaron en una invitación para asistir a una celebración después de las Navidades en la citada casa de campo. El acontecimiento fue fastuoso, pero cordial, y todos los invitados además de mostrarse encantadores y cosmopolitas evidenciaron un extraordinario interés hacia nuestro trabajo sobre Leonardo y el Santo Sudario. Un interés un tanto insólito, podríamos decir ahora retrospectivamente. Fue muy halagador pero un poco inquietante, habida cuenta de que todos ellos eran banqueros de categoría internacional.

Sabíamos ya que nuestro anfitrión era miembro de alguna organización de tipo masónico. Resultó que pese a su sempiterna jovialidad, algunas veces algo estruendosa, era también un ocultista practicante. Esto nos consta en parte porque nos lo dijo él mismo. La jugada obviamente nos pareció deliberada; estaba claro que deseaba que supiéramos algo en cuanto a las aficiones ocultas suyas y de su círculo… pero ¿el qué exactamente? Cualesquiera que

fuesen sus propósitos secretos, acabábamos de enterarnos de que el Priorato tenía un nutrido seguimiento de cultos e influyentes hombres y mujeres en el mundo de habla inglesa.

Giovanni había citado entre los miembros del Priorato a cierto director de una editorial londinense, también conocido nuestro. Aunque no pudimos verificar su pertenencia a dicha organización, sí descubrirnos que su afición a lo oculto iba más allá de los ocasionales artículos y libros que él mismo escribía sobre el tema bajo diversos seudónimos. Además había desempeñado un papel significativo en la publicidad de *The Holy Blood and the Holy Grail* cuando este libro fue publicado en 1982. (Y seguramente no será casualidad que tenga una segunda residencia muy cerca de cierta población francesa que desempeña, como veremos luego, destacado papel en el drama que rodea el Priorato de Sión).

El hecho que aquí nos importa, resultante de nuestras relaciones con esas personas, es que el moderno Priorato de Sión no es, como dicen los críticos, la elucubración de un puñado de franceses movidos por quimeras monárquicas. En virtud de nuestras experiencias y contactos recientes, en nuestra mente no queda ninguna duda de que el Priorato existe ahora de verdad.

En cuanto a los antecedentes históricos que pretende, eso es otra cuestión. Hay que convenir en que los críticos del Priorato tienen un buen argumento cuando afirman que la primera referencia documentada se retrotrae a fecha tan reciente como el 25 de junio de 1956[21]. Resulta que según la ley francesa todas las asociaciones deben obligatoriamente registrarse, por paradójico que eso parezca cuando hablarnos de sociedades «secretas». Lo que declaró el Priorato ante el registro como finalidad suya fue que se proponía facilitar «estudios y socorro mutuo a los asociados», aserto que, además de positivamente *pickwickiano* con su tono de banal altruismo, es un modelo de disimulo. En la ocasión manifestaba una sola actividad, consistente en publicar un periódico titulado *Circuit* y que, según la terminología del mismo Priorato, debía servir «para información y defensa de los derechos y libertades de los inquilinos de viviendas de renta limitada» (*foyers habitation â logement modéré* en Francia). En el registro figuraron cuatro funcionarios de la asociación, el más interesante de los cuales —y ahora el más conocido— era un tal Pierre Plantard, director además de *Circuit*.

Desde esa anodina declaración, sin embargo, el Priorato de Sión ha sido dado a conocer a un público mucho más amplio. No sólo se han dado a la imprenta sus estatutos, incluida la firma de quien supuestamente fue Gran Maestre, Jean Cocteau (aunque esto, como es natural, también puede ser una falsificación), sino que el Priorato ha aparecido en varios libros, empezando en 1962 con *Les Templiers sont parmi nous*, de Gérard de Sède, que incluía una entrevista con Pierre Plantard. En el mundo de habla inglesa la fama del Priorato aún tendría que esperar veinte años más. En 1982 apareció en las librerías el fenomenal superventas de Michael Baigent, Richard Leigh y Henry Lincoln *The Holy Blood and the Holy Grail*, y la controversia subsiguiente hizo del Priorato un tema de moda en las conversaciones y debates para un público mucho más amplio. Lo que este libro afirmaba en cuanto a la organización y deducía de sus supuestos objetivos, lo comentaremos aquí más adelante [22].

De lo publicado hasta la fecha resalta la figura de Pierre Plantard como personaje llamativo que domina a la perfección el arte de los políticos, consistente en mirar cara a cara al entrevistador mientras responden a la pregunta con una contestación distinta de lo que se les ha pedido. Nacido en 1920, asomó por primera vez a la vida pública en 1942, durante la ocupación alemana de Francia, cuando publicó un periódico titulado *Vaincre pour une jeune chevalerie*, notablemente acrítico frente al opresor nazi, o mejor dicho publicado con la aprobación del mismo. Éste era oficialmente el órgano de la Orden Alpha-Galates, una sociedad cuasimasónica y caballeresca con sede en París, de la cual Plantard se hizo Gran Maestre a su temprana edad de veintidós años. Publicaba sus editoriales, al principio, con la firma de «Pierre de France», luego «Pierre de France-Plantard» y por último, sencillamente, «Pierre Plantard [23]». Esta obsesión con lo que él afirmaba ser la grafía correcta de su apellido se manifestó de nuevo cuando adoptó el título más sonoro de «Pierre Plantard de Saint-Clair», que es el nombre bajo el cual aparece en *The Holy Blood and the Holy Grail*, y el que usó mientras fue Gran Maestre del Priorato de Sión entre 1981 y 1984 (actualmente Vaincre es el título del boletín interno del Priorato, el cual publica Pierre

Plantard de Saint-Clair con la colaboración de su hijo Thomas) [24].

Así pues, quien trabajó en tiempos como delineante de un instalador de radiadores y supuestamente tuvo a veces dificultades para pagar el alquiler [25], ejerció, sin embargo, una considerable influencia en la Historia de Europa, pues fue Pierre Plantard de Saint-Clair, bajo el seudónimo de «Captain Way», la eminencia gris de los Comités de Salvación Pública que prepararon el retorno al poder del general Charles de Gaulle en 1958 [26].

Consideremos ahora la naturaleza esencialmente paradójica del Priorato de Sión. Ante todo, ¿de dónde sale en realidad la información pública acerca de esa organización, y qué crédito merece? Como se ha escrito en *The Holy Blood and the Holy Grail*, la fuente primaria es una colección de sólo siete enigmáticos documentos conservados en la Bibliothèque Nationale de París y conocidos bajo el nombre de *Dossiers secrets* [27]. A la primera inspección los tales expedientes secretos no son más que un cajón de sastre lleno de genealogías y textos históricos, con algunas obras alegóricas más recientes que se atribuyen a autores anónimos, o que escriben bajo obvios seudónimos, o que no tienen nada que ver con lo que se les atribuye. Muchas de estas alusiones se refieren a la supuesta obsesión merovingia de la asociación y se centran en el famoso misterio de
Rennes-le-Château
, la remota aldea languedociana que fue el punto de partida de la Investigación de Baigent, Leigh y Lincoln (sobre lo cual volveremos más adelante). Sin embargo, también emergen otros temas principales que son mucho más significativos para nosotros y que trataremos en seguida. El primer artículo de los expedientes secretos fue depositado en 1964, aunque esté fechado en 1956. El último fue depositado en 1967.

Razonablemente podríamos hacer caso omiso de buena parte del contenido de los expedientes o tomárnoslos como una especie de chanza. Es la reacción inmediata, pero hay que precaverse contra ella, porque nuestra experiencia del Priorato de Sión y de su *modus operandi* nos indica que les agrada la desinformación deliberada y detallada. Detrás de una cortina de humo compuesta de absurdos, tergiversaciones y ocultaciones, hay un designio muy serio y muy perseverante.

Desde luego lo que ni en un millón de años habría fascinado ni motivado por mucho tiempo a unos genios tan grandes como Leonardo e lsaac Newton es el supuesto afán de restaurar el desaparecido linaje de los merovingios a una posición de poder, cualquiera que sea, en la Francia moderna. A tenor de las pruebas, que se hallan en los expedientes secretos, la demostración de la supervivencia de la dinastía más allá de Dagoberto II, por no mencionar la de la prolongación clara e inequívoca de dicho linaje hasta finales del siglo XX, es frágil en el mejor de los casos, y novelesca para quien considere el asunto con predisposición menos favorable[28]. Al fin y al cabo, cualquiera que haya intentado reseguir su propio árbol genealógico dos o tres generaciones atrás sabe hasta que punto la empresa se vuelve pronto difícil y problemática. Cuesta imaginar que hombres de la categoría de Isaac Newton y Leonardo quedasen demasiado impresionados por la proposición de una sociedad británica, digamos, que los invitase a colaborar en la restauración de los descendientes de Haroldo II el Confesor (muerto por los hombres de Guillermo el Conquistador en 1066).

En cuanto al moderno Priorato de Sión, la empresa de restaurar la dinastía merovingia se intuye bastante dificultosa. No sólo está el problema de persuadir a la Francia republicana de la conveniencia de retornar a la monarquía que rechazó hace más de un siglo; si eso fuese posible, y si se lograse demostrar la continuidad de la línea de sucesión merovingia, queda todavía que ese linaje en particular no puede sustentar ninguna pretensión, porque en tiempos de los merovingios aún no existía siquiera un Reino de Francia. Como ha dicho escuetamente el autor francés Jean Robin, «Dagoberto fue […] rey en Francia, pero en modo alguno rey de Francia[29]».

Los *Dossiers secrets* serán un absurdo total, pero da qué pensar la medida del esfuerzo y de los recursos que se dedican a ellos y a sustentar sus pretensiones. Incluso el escritor francés Gérard de Sède, que llenó muchas páginas alineando argumento tras argumento para pulverizar la causa merovingia aducida en los expedientes, ha acabado por admitir que se invirtió en ellos una cantidad de erudición y de recursos y estudios académicos fuera de toda proporción con la supuesta finalidad. Aunque irritado por «ese mito delirante», sin embargo saca la conclusión de que detrás de

todo eso hay un misterio auténtico [30]. Un rasgo muy curioso de los *dossiers* es la constante implicación que se insinúa entre líneas, a saber, que los autores tuvieron acceso a archivos oficiales de la administración y la policía.

Por citar sólo dos ejemplos de entre muchos: en 1967 se agregó a los *dossiers* un cuaderno intitulado *Le serpent rouge*, atribuido a tres autores, Pierre Feugère, Louis Saint-Maxen y Gaston de Koker, y fechado el 17 de enero de 1967 [31], aunque el resguardo del depósito en la Bibliothèque Nationale lleva fecha del 15 de febrero. Este extraordinario texto de trece páginas, generalmente alabado como ejemplo de talento poético, utiliza también simbolismos astrológicos, alegóricos y alquímicos. Pero resulta que estamos ante un asunto siniestro, porque los tres autores fueron hallados ahorcados con menos de veinticuatro horas de diferencia, entre el 6 y el 7 de marzo de aquel mismo año. Va sobreentendido que las muertes fueron consecuencia de su colaboración como autores de *Le serpent rouge*. Pero otras investigaciones ulteriores han demostrado que la obra fue añadida al depósito de los *dossiers* el 20 de marzo, es decir, después de que aquéllos fuesen hallados muertos, y que se falsificó deliberadarnente el resguardo antedatándolo a febrero. Sin embargo, hay en esa extraña historia algo todavía más chocante, y es que los tres supuestos autores no tenían en realidad ninguna relación con ese panfleto, ni con el Priorato de Sión si a eso viene… Por lo visto, alguien había aprovechado la ocasión de aquellas tres muertes extrañamente coincidentes en el tiempo, y la puso al servicio de sus propios y sin duda no menos extraños fines. Pero ¿por qué? Tal como ha señalado De Sède, solo transcurrieron trece días entre las tres muertes y el depósito del cuaderno en la Bibliothèque Nationale; de manera que alguien trabajó muy rápido, tanto es, así que da a entender que ese verdadero autor o autores

estaba(n)

en el secreto de las investigaciones policiales [32]. Y Frank Marie, un escritor y detective privado, ha demostrado de modo concluyente que la máquina de escribir utilizada para elaborar *Le serpent rouge* volvió a serlo en la confección de otros documentos posteriores de los expedientes secretos [33].

Está luego el caso de los falsos documentos del Lloyds Bank. Unos supuestos pergaminos del siglo XVII hallados por un cura francés a finales del siglo pasado, y que supuestamente demostraban la continuidad del linaje merovingio, fueron comprados por un caballero inglés en 1955 y depositados en una caja de una sucursal londinense del Lloyds Bank. Aunque en realidad nadie ha visto esos documentos, se supo que existían cartas que confirmaban el hecho de estar depositados, firmadas por tres destacados hombres de negocios británicos, todos los cuales habían estado relacionados anteriormente con los servicios secretos de su país. Sin embargo, en el curso de su investigación para *The Messianic Legacy* (la continuación de *The Holy Blood and the Holy Grail*), Baigent, Leigh y Lincoln consiguieron demostrar que las cartas eran falsificaciones… pero incorporaban en su confección partes de documentos auténticos que exhibían las firmas auténticas, y copias de los certificados de nacimiento de los tres hombres de negocios. Sin embargo el punto más significativo y de más largo alcance es que el falsificador, quienquiera que fuese, debió de obtener esas partes de unos papeles auténticos en los archivos de la administración francesa y por vías que implican seriamente a los servicios secretos franceses [34].

Una vez más nos quedamos con una fuerte sensación de extrañeza. La realización de tan complicada estratagema debió de suponer una enorme cantidad de tiempo, esfuerzo y tal vez incluso riesgo personal. Pero al mismo tiempo, y en última instancia, no se le ve finalidad alguna. Aunque en este sentido el asunto no hace más que seguir la vieja tradición de los servicios de inteligencia, donde casi nada es lo que aparenta y los casos más sencillos a primera vista quizá no sean más que operaciones de desinformación.

Hay buenas razones para recurrir a paradojas, no obstante, e incluso a contrasentidos de lo más chocante. Lo absurdo tiende a fijarse en la memoria; una argumentación ilógica que se nos presenta como la demostración escrupulosa de una realidad ejerce sobre nuestra mente inconsciente un efecto singularmente poderoso. Al fin y al cabo, ésa es la parte de nuestro ser donde se originan nuestros sueños, los cuales funcionan con el mismo tipo de paradojas y errores de ilación lógica. Y esa mente inconsciente es la

motivadora, la creadora, que una vez «enganchada» sigue operando durante años por más subliminal que haya sido el mensaje, hasta estrujar la última partícula de significado simbólico de lo que no era en apariencia más que una parrafada de jerga sin sentido.

Los escépticos, que tan listos se creen, muchas veces son sorprendentemente ingenuos, y eso proviene de que lo ven todo blanco o negro, verdadero o falso, que es precisamente como les conviene a determinados grupos que lo vean. Por ejemplo, ¿qué mejor sistema para llamar la atención, por una parte, pero excluyendo por otra a los entrometidos indeseables o al ocasional curioso despistado, sino presentar a la opinión pública una información intrigante en apariencia, pero al mismo tiempo virtualmente absurda? Todo sucede como si la mera aproximación a la realidad del Priorato constituyese en realidad una especie de iniciación: si ésta no estaba destinada para ti, la cortina de humo te alejará eficazmente de cualquier investigación más profunda. Pero si lo estaba por alguna razón, no tardarás en recibir esa orientación adicional, o en descubrir tú mismo por medio de una serie de sospechosas coincidencias esas informaciones adicionales acerca de la organización, gracias a lo cual todo viene a encajar repentinamente.

En nuestra opinión sería un gran error desdeñar los *Dossiers secrets* sólo porque su mensaje explícito sea demostrablemente implausible. El mucho trabajo que se han tomado en su elaboración es un claro indicio de que tienen algo que ofrecer. Cierto que no sería la primera vez que un desequilibrado víctima de una obsesión dedica toda su vida a una tarea ímproba y totalmente inútil, de manera que el número de horas dedicado al trabajo no implica de por sí que los resultados sean merecedores de nuestra atención y respeto. Pero cuando nos las tenemos que ver con un grupo que evidentemente está desarrollando un complicado plan, esto considerado en conjunto con todos los demás indicios y pistas (como se verá con claridad más adelante), evidencia sin duda que algo pasa. O intentan decirnos algo, o intentan ocultarnos algo… y sin embargo, siguen dejando caer insinuaciones de que se trata de un asunto de importancia.

Así pues, ¿qué partido tomamos en cuanto a las pretensiones históricas del priorato? ¿Se retrotraen verdaderamente sus orígenes

al siglo XI, que ya es, y ha contado en sus filas con todos los nombres ilustres que dicen los expedientes secretos? En primer lugar se puede aducir que siempre es difícil demostrar la existencia actual o histórica de una sociedad secreta. Por definición, cuanto más éxito haya tenido en permanecer secreta más arduo será corroborar su existencia. No obstante, si se logra demostrar la aparición reiterada de los mismos intereses, temas y propósitos entre los que se afirma pertenecieron a ese grupo en distintas épocas, sería plausible e incluso sensato postular que tal grupo ha podido existir en realidad.

Por implausible que parezca la nómina de los Grandes Maestres del Priorato (según viene dada en los *Dossiers secrets*), el estudio de Baigent, Leigh y Lincoln estableció que no es una lista arbitraria[35]. Hay, en efecto, convincentes relaciones entre varios Grandes Maestres sucesivos. Además de conocerse entre sí, y de estar estrechamente emparentados en algunos casos, esas luminarias compartieron ciertos intereses y preocupaciones. Sabernos que muchos de ellos estuvieron asociados con movimientos esotéricos y con otras sociedades secretas como los francmasones, los rosacruces y la Compagnie du Saint-Sacrement[36], todas las cuales tienen algunos objetivos comunes. Hay, por ejemplo, un tema claramente hermético que discurre a través de sus publicaciones conocidas, una emoción auténtica suscitada por la perspectiva de que el ser humano llegue a convertirse en casi divino dada la extensión constante de las fronteras del conocimiento.

Por otra parte nuestras averiguaciones independientes, expuestas en nuestro libro anterior, han confirmado que los individuos y las familias que en el decurso de los siglos supuestamente intervinieron en los asuntos del Priorato son los mismos mantenedores de lo que podríamos llamar el «Gran Engaño del Santo Sudario[37]».

Como ya hemos visto, tanto Leonardo como Cocteau utilizaron simbolismos heterodoxos en sus obras pictóricas supuestamente cristianas. Pese a la diferencia de 500 años, la imaginería que el uno y el otro utilizan nos los representa como notablemente constantes en lo suyo. Y en efecto, otros escritores y artistas plásticos de los relacionados con el Priorato han incluido también motivos sernejantes en su producción[38]. Lo cual comunica bastante fuerza a la hipótesis de que tomaron parte en algún tipo de movimiento

organizado en la clandestinidad, y que ya debía de hallarse bien establecido en la época de Leonardo. Y puesto que se ha afirmado que tanto éste como Cocteau fueron Grandes Maestres, si aceptamos sus preocupaciones comunes como un indicio, más parece razonable deducir que fueron miembros destacados del Priorato de Sión, o por lo menos de algún grupo bastante parecido.

Es irrefutable el conjunto de pruebas que reúnen Baigent, Leigh y Lincoln en *The Holy Blood and the Holy Grail* en cuanto a la existencia histórica del Priorato. Y en 1986 todavía publicaron más pruebas, algunas de ellas debidas a otros estudiosos, en una nueva edición revisada y puesta al día del mismo libro (el cual es lectura obligada para quienquiera que se interese por este misterio).

Lo que demuestran las pruebas en cuestión es que existió una sociedad secreta, en funcionamiento desde el siglo XII, pero ¿es el moderno Priorato de Sión su legítimo heredero? Ciertamente, y aunque no es forzoso que uno y otro grupo estén vinculados como se pretende, el moderno Priorato da muestras de un conocimiento íntimo de la sociedad histórica. A fin de cuentas, han sido sus miembros actuales quienes nos dieron a conocer por primera vez la existencia del Priorato en el pasado.

Ahora bien, ni siquiera la posesión de los archivos del Priorato antiguo implica necesariamente la autenticidad de sus continuadores. El artista francés Alain Féral, quien como pupilo de Cocteau colaboró con él y le conocía muy bien, en una conversación reciente nos ha negado empecinadamente que su mentor hubiese sido Gran Maestre del Priorato de Sión. Por lo menos, aseguró, en el sentido de que Cocteau no tuvo nada que ver con la organización que luego ha tenido por Gran Maestre a Pierre Plantard de Saint-Clair. No obstante Féral realizó sus propias indagaciones en relación con determinados aspectos de la historia del Priorato de Sión, en particular los relativos a la aldea languedociana de
Rennes-le-Château
, y opina que los citados como Grandes Maestres en la lista de los *Dossiers secrets* hasta Cocteau inclusive sí estuvieron vinculados por una tradición clandestina auténtica [39].

En esta fase de nuestra investigación decidimos no hacer caso de las ambiciones políticas que se atribuye el Priorato moderno, para pasar a fijarnos en sus aspectos históricos, aunque bien podía ser

que éstos arrojasen alguna luz sobre aquéllas.

Los registros secretos, si prescindimos de la mitomanía merovingia, conceden gran relevancia al Santo Grial, a la tribu de Benjamín y a María Magdalena, personaje del Nuevo Testamento. Por ejemplo, en *Le serpent rouge* figura la declaración siguiente:

> De aquellos a quienes deseo liberar ascienden a mí los aromas del perfume que impregna el sepulcro. A quien antiguamente llamaban algunos
>
> ISIS,
>
> la reina de los benéficos manantiales, VENID A MÍ TODOS LOS AFLIGIDOS Y LOS DESAMPARADOS, QUE YO OS CONSOLARÉ, y otros; MAGDALENA, la de la vasija famosa colmada de bálsamo reparador. Los iniciados conocen su verdadero nombre: NOTRE DAME DES CROSS **[40]**.

Este breve pasaje es intrigante entre otras cosas porque las últimas palabras, *Notre Dame des Cross*, no tienen ningún sentido (excepto si «Cross» fuese un apellido, aunque tampoco en este caso resultan muy inteligibles). *Des* es un plural que puede significar «de los» o «de las», pero *cross* ni siquiera es una palabra francesa, aunque naturalmente significa «cruz» en inglés, así, en singular. Luego está la peculiar confusión entre Isis y María Magdalena; a fin de cuentas la primera fue una diosa y la segunda una «mujer caída», y son personajes de distintas culturas y sin ninguna relación obvia entre sí.

Se diría, en efecto, que hay una dificultad de entrada para poner en relación unos temas tan diversos en apariencia como la Magdalena, el Santo Grial, la tribu de Benjamín —y no digamos ya la diosa egipcia Isis— con el linaje merovingio. Los *Dossiers secrets* explican que los francos sicambrios, de quienes descendían los merovingios, eran de origen judío, o más exactamente eran la tribu perdida de Benjamín, que emigró a Grecia y luego a la Germania, donde se convirtieron en sicambrios.

Sin embargo los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail* complicaron el panorama todavía más. Según ellos la importancia

del linaje merovingio no era fantasía de un puñado de monárquicos excéntricos. Con esta afirmación trasladaban todo el asunto a otro terreno completamente distinto, y tal que desde luego captó la imaginación de los millones de entusiastas lectores del libro. Decían que Jesús se había casado con María Magdalena y que esa unión tuvo descendencia. Jesús sobrevivió a la cruz, pero su mujer salió del país sin él, y se llevó los niños a una colonia judía afincada en lo que hoy es el sur de Francia. Fueron los descendientes de éstos quienes llegaron a ser caudillos de los sicambrios, y así se creó el linaje real de los merovingios.

Con esta hipótesis la mayoría de los temas del Priorato parece que encajan, pero arroja otros problemas fundamentales por su cuenta. Como hemos visto, es imposible que ninguna línea sucesoria, no importa de quién descienda, sobreviva en la forma «pura» que sería necesaria para sustentar semejante campaña.

Es innegable que hay buenas razones para propugnar que Jesús estuvo casado con María Magdalena —o por lo menos tuvo algún tipo de relación íntima con ella—, sobre lo cual volveremos luego con más detalle, e incluso que sobrevivió a la Crucifixión. En realidad, y aunque muchos crean lo contrario, no fue necesario esperar a la obra de Baigent, Leigh y Lincoln para que alguien propusiera esos dos asertos, que habían sido discutidos entre numerosos académicos muchos años antes de la publicación de *The Holy Blood and the Holy Grail* [41].

Las premisas subyacentes en su argumentación tropiezan no obstante con una dificultad principal, y nuestros autores tenían muy claro que así era, por lo cual evitaron escrupulosamente llamar la atención sobre ella, Para ellos, los merovingios son importantes porque eran descendientes de Jesús. Pero si éste sobrevivió a la cruz, sería imposible decir que murió por la redención de nuestros pecados, ni que resucitó. Según eso, no fue divino, ni era el Hijo de Dios. Siendo así, ¿para qué íbamos a fijarnos en sus supuestos descendientes?, cabría preguntar.

En ese grupo de descendientes tan traído y llevado figura, según se cree, nada menos que el mismo Pierre Plantard de Saint-Clair. Pese al lenguaje hiperbólico que utilizan algunos comentaristas cuando se refieren a esa hipótesis, cumple observar que él nunca ha pretendido ser descendiente de Jesús. Nunca se subrayará lo

bastante que lo que confiere a la idea del linaje merovingio su pretendida importancia no es la idea cristiana de que Jesús fue Dios encarnado, con lo cual sus descendientes habrían sido divinos de alguna manera. El fundamento de toda la creencia es que como Jesús era del linaje de David y por tanto rey legítimo de Jerusalén, ese título recae automáticamente en su familia futura, aunque sólo sea en el plano teórico por ahora. El poder que se reclama para la conexión merovingia no es divino, sino político.

Baigent, Leigh y Lincola obviamente construyen su teoría sobre afirmaciones encontradas en los *Dossiers secrets*, pero en nuestra opinión fueron algo selectivos en cuanto a cuáles de las pretensiones elegían citar como pruebas. Por ejemplo, los *Dossiers* dicen que los reyes merovingios, desde su fundador Meroveo hasta Clodoveo (quien se convirtió al cristianismo), eran «reyes paganos del culto a Diana[42]». Sin duda habría sido difícil compaginar esto con la idea de que fuesen descendientes de Jesús o de una tribu judía.

Otro ejemplo de esta curiosa selectividad por parte de Baigent, Leigh y Lincoln es el del «documento Montgomery[43]». Se trata, según ellos, de un «relato que apareció» en el archivo particular de la familia Montgomery y les fue comunicado por un miembro de ésta. Su fecha originaria no se conoce con seguridad, pero la versión que ellos vieron databa del siglo XIX. Si lo valoraron fue porque, en esencia, respaldaba las teorías aducidas en *The Holy Blood and the Holy Grail*, aunque naturalmente no se podía pretender que fuese una prueba de ellas. Pero al menos establecía que una de aquellas ideas —la de que Jesús estuvo casado con María Magdalena— era conocida por lo menos un siglo antes de que ellos emprendieran su investigación.

El documento Montgomery cuenta la historia de Yeshua ben Joseph (Jesús hijo de José), casado con Miriam (María) de Betania (personaje bíblico que muchos creen ser la misma persona que María Magdalena). A consecuencia de una insurrección contra los romanos, María fue detenida y si le devolvieron la libertad fue sólo porque estaba embarazada. Entonces huyó de Palestina hasta recalar en la Galia (en lo que hoy es Francia), donde dio a luz una hija.

Aunque se comprende fácilmente por qué Baigent, Leigh y

Lincoln traen a colación el documento Montgomery en apoyo de su hipótesis, es extraño que, no profundizasen más en ciertos aspectos del relato. En esta crónica se describe a María de Betania como «sacerdotisa de un culto femenino»; lo mismo que la afirmación de que los merovingios adoraban a la diosa Diana, ésta introduce en la historia un matiz claramente pagano, difícilmente conciliable con la noción de que el principal interés del Priorato tenga que ver con la continuidad del linaje del rey judío David, el cual incluye a Jesús, como se sabe.

Es interesante observar que el moderno Priorato se ha abstenido de confirmar ni desmentir la hipótesis de *The Holy Blood and the Holy Grail*, y eso reaviva nuestras sospechas. ¿Será posible que el Priorato de Sión esté jugando al escondite con nosotros?

Una cosa que empezábamos a ver muy evidente era que la ambición motivadora del Priorato no podía ser el poder puramente político que postulan Baigent, Leigh y Lincoln. Una y otra vez los *Dossiers* citan personas, sean los propios Grandes Maestres u otras vinculadas con el Priorato, que no fueron primordialmente políticos, sino ocultistas. Por ejemplo Nicolás Flamel, gran maestre desde 1398 hasta 1418, fue maestro alquimista; Robert Fludd
(1595-1637)
era rosacruz; y más cerca de nuestra época, Charles Nodier (gran maestre de 1801 a 1844), uno de los más influyentes promotores de la renovación moderna del ocultismo, Incluso sir Isaac Newton (gran maestre de 1691 a 1727), hoy más conocido como científico y matemático, fue también devoto alquimista y hermético, que poseía ejemplares de los manifiestos rosacruces y llenó los márgenes de anotaciones de su puño y letra[44]. Y también está Leonardo da Vinci, naturalmente, otro genio totalmente mal entendido por los modernos, pareciéndoles que un intelecto tan agudo no podía ser si no producto de una mentalidad materialista. En realidad, y tal como hemos visto, extraía sus obsesiones de otras fuentes completamente distintas, y hacen de él un candidato idóneo más a la nómina de los Grandes Maestres del Priorato.

Sorprende que, si bien reconocen los intereses ocultos de muchos de estos personajes, Baigent, Leigh y Lincoln no parezcan darse plena cuenta de lo que significaban tales obsesiones. Al fin y al cabo, en muchos de esos casos lo oculto no era una afición

ocasional, sino la verdadera empresa principal de sus vidas. Y nuestra propia experiencia indica que los individuos relacionados con el moderno Priorato también son ocultistas asiduos.

Así pues, ¿qué secreto concebiremos que fuese capaz de retener durante tanto tiempo la atención de las mejores cabezas ocultistas del mundo, una vez, reconocido que la implausible historia de los merovingios era una cortina de humo? Por más persuasivos e innovadores que hayan sido los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail*, su explicación de los móviles y los objetivos del Priorato no acaba de darnos satisfacción. Ocurre algo ahí, pero dado el esfuerzo que se le viene dedicando desde hace siglos es muy poco probable que se trate únicamente de la legitimidad de la monarquía francesa. Lo que sea debe implicar un peligro tan grande para el

status quo

que incluso ahora, pese al Siglo de las Luces y a todo lo que ha sobrevenido después, hay que tenerlo en secreto, cuidadosamente vigilado por una red clandestina de iniciados.

Casi desde el principio de nuestro estudio sobre Leonardo y el Sudario de Turín tuvimos la invencible sensación de que había en efecto un secreto, celosamente guardado por un reducido grupo de elegidos. Conforme avanzaba nuestra investigación no podíamos desprendernos de la sospecha de que los temas que íbamos detectando en la biografía y la obra de Leonardo tenían un estrecho paralelismo con los que descubríamos en el material difundido por el Priorato. Sin duda valía la pena verificar las insinuaciones de que esos mismos temas estaban entretejidos asimismo en la obra de Jean Cocteau.

Ya hemos descrito el mural de ese artista en la iglesia de Notre Dame de France en Londres. Pero ¿qué relación tendría ese imaginario de sorprendente originalidad con una obra muy anterior, como la de Leonardo, y con un movimiento supuestamente esotérico e incluso herético?

La semejanza más obvia con las obras de Da Vinci es que el artista se autorretrata dando la espalda a la cruz. Como ya hemos mencionado, Leonardo se pintó de esa manera a sí mismo, por lo menos dos veces: en *La Adoración de los Magos* y en *La Última Cena*. Considerando la expresión que pone Cocteau en su propio

rostro, que es, cuando menos, de profundo rechazo de toda la escena, no sería descabellado tratar de parangonarla con la violencia que expresa Leonardo al apartarse de la Sagrada Familia en *La Adoración*.

En el mural de Cocteau el crucificado sólo se ve de rodillas abajo, lo cual implica cierta sospecha acerca de su verdadera identidad. La curiosa ausencia global de vino que hemos visto en *La Última Cena* también parece implicar un serio interrogante en cuanto a la naturaleza del sacrificio de Jesús. El artista moderno va más allá y no representa a Jesús en absoluto. Es también muy similar la utilización de la envolvente en «M». En la obra de Cocteau ésta enlaza a las dos mujeres afligidas, que suponemos ser la Virgen María y María Magdalena. Y de nuevo se da a entender que ésta se aleja del personaje de Jesús. Mientras la madre baja la mirada y llora, la mujer más joven le vuelve la espalda. En *La Última Cena* de Leonardo la «M» une a Jesús con ese «San Juan» tan sospechosamente femenino… y esa mujer «M» se aparta de él tan lejos como puede, aunque al mismo tiempo parece que están unidos.

Otros simbolismos que se aprecian en el mural de Cocteau, una vez que conocemos las preocupaciones del Priorato de Sión, se evidencian conectados con éste de una manera bastante explícita. Por ejemplo, la suma de los puntos que dan los dados arrojados por los soldados es cincuenta y ocho, y ése es el número esotérico del Priorato [45] .

La rosa de color púrpura y llamativo tamaño al pie de la cruz es una alusión nada oculta al movimiento rosacruz, el cual se vincula estrechamente al Priorato y desde luego también a Leonardo, como luego veremos.

También hemos dicho ya que los miembros del Priorato no creen que Jesús muriese en la cruz, y algunas de sus facciones opinan que fue un sustituto el que sufrió el suplicio en principio destinado a aquél. Si nos atenemos exclusivamente a las imágenes del mural, casi parece que Cocteau también pensaba así. Por ejemplo, no sólo no se ve el semblante de la víctima, sino que además se incluye un personaje inhabitual en las representaciones de la Crucifixión. Es el hombre del lado derecho, puesto de perfil, cuyo ojo presenta inconfundiblemente la figura de un pez, siendo ésta seguramente

una alusión al nombre en clave que daban a «Cristo» los cristianos de las catacumbas. ¿Quién representa ser ese hombre con el ojo de pez? Atendida la noción del Priorato, según la cual no era Cristo el clavado en la cruz, ¿no sería posible que ese personaje añadido fuese el mismo Jesús? ¿Creeremos que el sedicente Mesías se quedó a contemplar la tortura y muerte de un figurante? Si eso fuese cierto, es fácil imaginar sus emociones.

Volvamos a la mujer «M» que aparece tanto en la pintura de Leonardo como en la de Cocteau, y que seguramente es María Magdalena en ambos casos. Teniendo en cuenta ahora que según las creencias del Priorato estaba casada con Jesús, eso explicaría su presencia en *La Última Cena*, sentada a la derecha de su esposo, así como el hecho de vestir prendas que son reflejo invertido de las de él, de quien es «la otra mitad».

Es cierto que una tradición no muy conocida de los tiempos medievales y Comienzos del Renacimiento asegura que la Magdalena estuvo presente en *La Última Cena*. Pero Leonardo hizo saber que el personaje sentado a la derecha de Jesús en su versión era san Juan. ¿Qué motivos tendría para tal engaño? ¿Fue quizás una manera de conferir un poco más de potencia subliminal a sus imágenes? Al fin y al cabo, si el autor nos dice que ha pintado un hombre y nuestro cerebro nos dice que es una mujer, la confusión hará que sigamos debatiendo el asunto en el plano inconsciente durante mucho tiempo.

Nuestro misterioso informador Giovanni nos dejó, como para atormentarnos, una pregunta: «¿Por qué los Grandes Maestres se llamaron siempre Juan?». Al principio nos pareció que sería una especie de alusión no muy disimulada al seudónimo elegido por él mismo, y que quizá quería dar a entender que su lugar en la jerarquía no era de los más ínfimos. En realidad quería llamar la atención sobre otro asunto mucho más significativo.

Aunque los Grandes Maestres adoptan en la organización el sobrenombre de *Nautonnier* o «timonel», también reciben el nombre de Jean, «Juan», o si son mujeres, Jeanne, «Juana». Por ejemplo, Leonardo aparece en sus listas como Jean IX. Vale la pena mencionar que aún tratándose de una orden de caballería tan antigua, el Priorato asegura haber practicado siempre la igualdad de oportunidades en su sociedad secreta, y cuatro de sus Grandes

Maestres han sido mujeres. (En la actualidad una de las secciones francesas del Priorato está al mando de una mujer)[46]. Sin embargo esa política es totalmente coherente con la verdadera naturaleza y los objetivos del Priorato según hemos llegado a entenderlos.

Los títulos que usa el Priorato en su organización jerárquica dan una idea de sus preocupaciones. De acuerdo con los estatutos, por debajo del *Nautonnier* hay un grado compuesto por tres iniciados que reciben el nombre de *Prince Noachite de Notre Dame*, y debajo de éste otro de nueve individuos que son Croisé de Saint Jean, es decir «cruzados de San Juan» (aunque éstos aparecen rebajados a *constable* en las versiones más recientes de dichos estatutos).

La escala tiene seis grados más, pero el organismo director esta formado por los tres principales, que totalizan los trece miembros de mayor categoría. Dicho organismo tiene el nombre de Archikyria, en el que reconocemos el tratamiento de respeto griego *kyria* equivalente al moderno «Señora». Pero más concretamente, en el mundo helenístico de los últimos siglos a. C. era un epíteto de la diosa Isis[47].

El primer Gran Maestre de la sociedad fue, conviene mencionarlo, un Juan verdadero: Jean de Gisors, aristócrata francés del siglo XII. Pero el acertijo está en que el nombre de adopción dentro del Priorato fue «Jean II». De ahí las cogitaciones de los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail*:

> Una cuestión principal fue, naturalmente, ¿qué Juan? ¿Juan el Bautista? ¿Juan el evangelista, el «discípulo predilecto» del Cuarto Evangelio? ¿O Juan el Divino, el autor del Apocalipsis? Parece que debió de ser uno de esos tres […] Así pues, ¿quién fue Juan I? **[48]**

Otro «Juan» relacionado con el asunto y que da mucho que pensar es el mencionado en un libro de 1982,*: capitale secrète de de France*
Rennes-le-Château
l'histoire

, por Jean-Pierre Deloux y Jaeques Brétigny. Se sabe que ambos autores estaban íntimamente relacionados con Pierre Plantard de Saint-Clair —por ejemplo, en los años ochenta formaban parte del *entourage* de éste, cuando fueron a verle Baigent, Leigh y Lincoln [49]—, y desde luego él colaboró en el libro, y no poco. Es pura propaganda del Priorato, en realidad, y explica cómo se formó la sociedad. (Deloux y Brétigny también escribieron artículos sobre el Priorato de Sión en la revista
L'Inexpliqué
, un papel esotérico según algunos fundado y financiado por el Priorato) [50].

Según esta narración, la intención principal había sido formar un «gobierno secreto» cuya cabeza visible sería Godofredo de Bouillon, uno de los caudillos de la Primera Cruzada. En Tierra Santa, Godofredo se encontró con una organización llamada la Iglesia de Juan y el resultado fue que formó «un magno designio», y «puso su espada al servicio de la Iglesia de Juan, esa Iglesia esotérica e iniciática que representaba la Tradición: aquélla basada en la primacía del Espíritu [51]». De ese magno designio nacieron tanto el Priorato de Sión —esa organización que siempre pone a sus grandes maestres el nombre de «Juan»— como los caballeros templarios.

Y tal como dice Pierre Plantard de Saint-Clair a través de Deloux y Brétigny:

> Así, a comienzos del siglo XII aparecían reunidos los medios espirituales y temporales que iban a permitir la realización del sueño sublime de Godofredo de Bouillon; la Orden del Temple sería la espada de la Iglesia de Juan y el portaestandarte de la primera dinastía, y las armas obedecerían al espíritu de Sión [52].

El resultado de este ferviente «juanismo» iba a ser un «renacimiento espiritual» que «trastornaría toda la Cristiandad». Pese a su evidente importancia para el Priorato, este énfasis alrededor de «Juan» seguía envuelto en la más extraordinaria oscuridad: al principio de esta investigación ni siquiera sabíamos

qué Juan era el así reverenciado. Pero ¿a qué razones obedece tanta oscuridad? ¿Por qué no dicen de una vez a qué Juan se refieren? ¿Y por qué el reverenciar a cualquiera de los santos Juanes, por enfervorizadamente que sea, iba a constituir una amenaza para los propios fundamentos de la cristiandad?

Al menos es posible aventurar una suposición en cuanto a qué Juan tiene en mente el Priorato, si la obsesión de Leonardo por el Bautista vale como indicio. Pero como hemos visto, la idea que el Priorato tiene de la misión de Jesús dista de ser ortodoxa, y no parecería lógica tanta reverencia hacia el hombre que supuestamente no fue más que el precursor del Mesías, a menos que el Priorato, como Leonardo, reverenciase a Juan el Bautista por encima de Jesús mismo.

Ésa no es una idea baladí. Porque, de existir alguna razón para creer que el Bautista era superior a Jesús, entonces las consecuencias sí serían inconcebiblemente traumáticas para la Iglesia. E incluso si la opinión del «juanismo» se fundara en un equívoco, son indudables los efectos que ejercería esa creencia si se diese a conocer más ampliamente. Sería casi como la herejía definitiva… y los *Dossiers secrets* insisten reiteradamente sobre el carácter anticlerical de los descendientes de los merovingios y cómo fomentaron positivamente la herejía. Parece como si el Priorato quisiera transmitir la idea de que la herejía es buena cosa, por alguna razón concreta que él sabe.

Comprendimos que la supuesta herejía del Bautista tendría repercusiones asombrosas, y que si queríamos averiguar más acerca del Priorato iba a ser necesario que encarásemos la cuestión de Juan el Bautista. Aunque al principio no estábamos seguros de encontrar ningún indicio que corroborase tal herejía.

En ese momento los únicos indicios que teníamos en cuanto a las creencias del Priorato sobre el Bautista eran la manifiesta obsesión de Leonardo con el personaje, y el hecho de que aquél llamase «Juanes» a sus grandes maestres. A decir verdad no teníamos ninguna esperanza sería de hallar nada más consistente. Pero andando el tiempo descubrimos pruebas mucho más sólidas de que el Priorato era, efectivamente, parte de una tradición juanista de ese género.

Con o sin pruebas que lo confirmasen, era posible que muchas

generaciones de miembros del Priorato albergasen esa creencia herética, pero ¿significa eso que ésta fuese parte del gran secreto que supuestamente poseen y guardan con tanta tenacidad?

El otro personaje del Nuevo Testamento que tiene una significación inmensa para el Priorato es, como hemos visto reiteradamente, María Magdalena. Los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail* explican que esa importancia reside concreta y exclusivamente en el (supuesto) hecho de estar casada con Jesús y ser la madre de sus hijos. Pero considerando la admiración menos que moderada que la figura de Jesús inspira al Priorato, esa explicación parece bastante floja. Se diría que esa organización le atribuye a la Magdalena una importancia a título propio, en lo cual el papel de Jesús resulta casi irrelevante. Como en el relato del «documento Montgomery», donde su función se limita a ser el padre de la criatura y después de eso no vuelve a intervenir para nada en los acontecimientos. Casi nos sentimos inducidos a proponer que incluso sin Jesús, esa mujer tiene algo que le confiere una significación suprema.

En una fase ulterior de nuestra investigación logramos ponernos en contacto con Pierre Plantard de Saint-Clair y formularle algunas preguntas sobre el interés del Priorato hacia María Magdalena. Recibimos una respuesta de Gino Sandri, el secretario de Plantard, un italiano residente en París, y dicha contestación, aunque breve y concisa, es un ejemplo de la famosa capacidad de intriga del Priorato. Decía que tal vez estaría en condiciones de prestarnos alguna ayuda pero «¿quizá tienen ustedes ya información acerca de ese tema[53]?». Evidentemente «apuntaba» a algo que sabía de nosotros, pero decidimos tomárnoslo como un cumplido indirecto. Parecía dar a entender que ya teníamos toda la información que pudiéramos necesitar, a falta de sacar las deducciones oportunas, pero que esto último nos correspondía a nosotros. Otro detalle malicioso de la carta de Sandri: aunque matasellada el día 28 de julio, la había fechado el 24 de junio, día de San Juan Bautista.

Para cualquier observador ajeno a la cuestión, la existencia de una relación más o menos esotérica entre María Magdalena y Juan el Bautista es puro trabajo de imaginación, porque ni siquiera consta que se conocieran, según los textos conocidos de los Evangelios. Sin embargo, tenemos ahí lo que parece un secreto muy

antiguo que los asocia inequívocamente, y los venera a ambos. ¿Hay algo en esos personajes del siglo I que dé pie a esa tradición tan duradera, por más que «herética»? ¿Es posible que representen algo, si no hay más, capaz de inquietar mucho a la Iglesia?

Como se entenderá fácilmente, apenas sabíamos por dónde empezar. Pero todas las veces que empezábamos a bucear en esa historia de la Magdalena nos veíamos conducidos a tierras mucho más cercanas que las de Israel, por su significado en relación con el asunto. En particular el Priorato hace mucho caso de la leyenda que la vincula al Mediodía francés. Nos pareció necesario ir allá, aunque sólo fuese para descubrir que dicha historia había sido una confabulación medieval destinada, como el Sudario de Turín, a atraer una lucrativa corriente de peregrinos. Sin embargo, desde el comienzo vimos también que había algo especialmente interesante en la asociación del enigmático personaje teotestamentario con ese lugar concreto de la geografía. Algo muy superior a las simples consideraciones mercenarias. Así que nos dispusimos a investigar el secreto de la Magdalena en su propio terreno.

Capítulo 3

Tras los pasos de la Magdalena

Es bella, al modo que también lo son las estatuas de las diosas griegas, no «guapa» a la manera moderna. De rasgos grandes, el cabello partido por una raya en medio, comunica una sensación de severa virtud, casi como si representara una institutriz. No recuerda en absoluto a la gozadora voluptuosa de las leyendas. Pero nos dicen que ésa es la cabeza de María Magdalena.

Habitualmente expuesto en la basílica con toda su gloria macabra, ahora el cráneo está decentemente recubierto por una máscara de oro y lo pasean ante los habitantes de Saint-Maximin-en-Provence.

Esta procesión anual se celebra el primer domingo después del día de Santa Magdalena, el 22 de julio. En 1995, que fue el año de nuestra visita, cayó en 23 de julio, bajo un sol abrasador y espléndido.

Casi a las cuatro de la tarde, a la conclusión de las largas sobremesas francesas, sacaron la reliquia a la calle, en andas de estabilidad más que dudosa. Cientos de personas asistieron a la procesión, tal vez porque estaban allí, casualmente, y a quién no gusta un desfile callejero. Pero nos pareció que también había muchos adoradores fervientes entre la jovial multitud que miraba la curiosa cabeza ofrecida a su contemplación. Nos vimos en la necesidad de recordarnos a nosotros mismos que todo acontecimiento tiene siempre sus peregrinos, sus adoradores fervientes, y que esto por sí solo no es ningún criterio de autenticidad histórica. Pero de todos modos, y como oriundos de una cultura relativamente desprovista de Magdalenas, la espectacularidad de la celebración nos indujo a meditar. Estábamos,

indudablemente, en la tierra de María Magdalena y aquí estas cosas se tomaban en serio.

Era un poco irónica, no obstante, nuestra presencia en Saint-Maximin.

La datación al carbono 14 realizada en 1988 mediante la cual se estableció que el Sudario de Turín era falso —y originó nuestro interés hacia esa pieza— había utilizado como muestra de control un trozo de una capa pluvial del siglo XIII perteneciente a «San» Luis IX que se conserva en la basílica de Saint-Maximin.

A los efectos de esta investigación, sin embargo, era preciso dejar de lado toda evocación del Sudario de Turín. Estábamos allí, en el sur de Francia, para averiguar la verdad sobre María Magdalena, la mujer a quien muchos sitúan en el corazón de varios misterios antiguos, y cuyo poder se prolonga en la cultura actual por vías que aún no hemos acabado de entender del todo. Conque estábamos allí de pie, soportando un calor tremendo, casi amodorrante, y contemplábamos el paseo en procesión de la supuesta cabeza de María Magdalena sin saber muy bien qué pensar. A los criados en la Inglaterra protestante, nos caen un poco a manera de «*shock* cultural» esas celebraciones católicas y el ritual con que veneran las reliquias. Algunos detalles parecen de mal gusto, estridentes, incluso morbosos.

En este caso lo que resaltaba con fuerza no era el espectáculo grotesco de una superstición, sino el fervor y el orgullo del paisanaje, cuyo entusiasmo por esta santa en particular no aseguraríamos que sea religioso al cien por cien, Quizá convendría subrayar la noción de paisanaje, porque aquí la bandera que ondea sobre nuestras cabezas no es la francesa, sino la provenzal, y esta santa se tiene por advocación local, aunque hubiese arribado a estos parajes relativamente tarde en su vida. En efecto, según la creencia Magdalena llegó por mar procedente de Palestina y se asentó en la Provenza, donde murió. Y su poder persiste con fuerza, en esta región y hasta la fecha, porque aquí no sólo la veneran sino que la quieren con una pasión peculiar.

Ciertamente se le dedica una devoción extraordinaria, e incluso fanática, y se mantiene la leyenda de que murió en esta comarca, lo cual tienen muchos por hecho demostrado. Pero no estábamos sólo

ante otro ejemplo más de continuación devota de una tradición católica. Lo que nos sorprendió fue la persistente sensación de que había algo mucho más significativo, y apenas oculto bajo la superficie. Y era precisamente esa vena de significado sumergido, subterráneo, lo que veníamos decididos a descubrir.

En primer lugar, ¿cómo se explica que los restos de una oriunda de la Palestina del siglo I hayan venido a descansar en el sur de Francia? ¿Qué tiene esta mujer, esta santa en particular, para evocar tanta pasión y devoción, tantos años después de su muerte? ¿Y por qué la distingue el Priorato de Sión, si estamos en lo cierto, con veneración tan desusada?

Incluso antes de emprender nuestro primer viaje a Francia con la intención concreta de estudiar los lugares tradicionalmente asociados a su culto, habíamos dedicado bastante tiempo a reflexionar sobre el trasfondo conocido. Necesitábamos saber qué percepción histórica tiene de ella nuestra cultura y cuánta fuerza conserva su influencia. Pues en contraste con la relativa impasibilidad de la moderna Inglaterra protestante, para muchos católicos europeos de otros países de sangre más ardiente es objeto de una devoción ferviente e incluso apasionada: para ellos es la mujer más importante después de la Virgen María.

Preguntemos a tantas personas cultas como queramos quién fue María Magdalena y qué representa. Las respuestas suelen ser muy interesantes. La gran mayoría dirán que fue una prostituta, pero después de eso, y en función de los puntos de vista de nuestro interlocutor, por lo general escucharemos algún comentario sobre su relación no bien definida, pero implícitamente íntima con Jesús. Hallamos expresada esta noción cultural implícita, aunque nebulosa las más de las veces, en la canción de Tim Rice y Andrew Lloyd Weber «I
Don’t
Know How to Love Him» perteneciente a la comedia musical *Jesus Christ Superstar* (1970), donde aparece como la «fulana de buen corazón», personaje cuya popularidad en el teatro inglés nunca decae, y consoladora de Jesús, a quien agradece la recuperación de su autoestima. Cuando se estrenó esa obra, y de nuevo más tarde cuando hicieron de ella una película, hubo un cierto escándalo entre los cristianos de la tendencia más convencional, incluso entre

los británicos tenidos generalmente por menos emotivos. Al parecer, lo que chocaba principalmente era que un argumento cuyo protagonista fuese Jesús hubiera sido explotado para la industria del espectáculo, ¡y en forma de ópera *rock* nada menos!

Otra versión de la Magdalena apareció en Monty Python's *Life of Brian* (1979), aunque tampoco fue ésa la razón del clamor indignado que La Vida de Brian suscitó entre los cristianos de todo el mundo. Al entender que el personaje de Brian era una alusión apenas velada al mismo Jesús, esa comedia astuta y extrañamente inquietante fue considerada por lo general como una flagrante blasfemia. Sin embargo, y dejando aparte el afán de provocación, esa película nunca se propuso ser un retrato de Jesús, sino un comentario satírico sobre los cultos mesiánicos de su propia época. Y además, en nuestra opinión incorporaba, sea por azar o intencionadamente, algunas reflexiones profundas y algunos detalles curiosamente bien documentados. Resultaba que el verdadero poder de Brian y su movimiento lo tenía su amiga Judith, surrealistamente presentada como galesa, y era la inflamada retórica de ella la que hizo al hombre, aunque finalmente también lo hizo un mártir.

Los cristianos se manifestaron a las puertas de las salas de proyección en varios países cuando se exhibió *The Last Temptation of Christ*, de Martin Scorsese (1998). Aunque el propio Jesús aparece retratado poco más o menos como un ingenuo, no parece que ésta fuese la razón de la generalizada reacción de horror, si no más bien la representación explícita de unas relaciones sexuales entre María Magdalena y Jesús… aunque en una secuencia imaginada. Por motivos que analizaremos luego, la mera noción resulta curiosamente repugnante para muchos cristianos, seguramente porque consideran que afecta a determinadas cuestiones fundamentales en relación con la divinidad de Jesucristo. Para ellos la imagen de un Jesús sexualmente activo, aunque fuese dentro del contexto de un legítimo matrimonio, es una sugerencia blasfema porque creen que implica automáticamente que entonces él no pudo ser el Hijo de Dios. Para nosotros, en cambio, lo más significativo de la puesta en escena de *La Última Tentación de Cristo* fue la obvia y persistente fascinación de Scorsese en cuanto a

la Magdalena y el concepto de su relación íntima con Jesús (vale la pena observar que en este caso el realizador es cristiano).

Hagamos constar asimismo que no es la mera permisividad moderna lo que ha convertido a la Magdalena en una especie de icono mediático. En el decurso de la Historia ella siempre ha personificado la actitud contemporánea con respecto a las mujeres, en cierta medida y en modos no accesibles a la otra figura femenina significativa de los Evangelios, la Virgen María, por excesivamente remota y asexuada. En la época victoriana, por ejemplo, la Magdalena daba un buen pretexto para pintar hermosas penitentes semidesnudas en posturas extáticas; santa y pecadora al mismo tiempo, sabia e ignorada. En los burdeles de aquellos tiempos no era infrecuente que alguna de las pupilas representase su penitencia, aunque los detalles concretos de esos peculiares «Misterios» no tuviesen mucho que ver con el caso según se cuenta en los Evangelios. Ahora que estamos en tiempos posfeministas, en cambio, la atención recae más en la relación que tuviese con Jesús.

Es posible que la Magdalena se haya mantenido en esa función de servir como prueba de toque de las costumbres sexuales seculares en cada época; pero por otra parte, a través de la Historia su imagen también ha reflejado la actitud de la Iglesia frente a la mujer y la sexualidad de la mujer. Fue admitida en la congregación de los santos, pero sólo en tanto que arrepentida, y la divulgación de la leyenda hace hincapié en la penitencia y en la dureza y soledad del resto de su vida. Es la santidad como recompensa de la abnegación, que aquí quiere decir negación de sí misma.

En los dos últimos decenios esta María ha sido como un faro que enfoca el trato dispensado por la Iglesia cristiana a sus seguidoras, sobre todo durante el debate en el seno de la Iglesia anglicana sobre la ordenación de mujeres. No por casualidad, en 1994 cuando dicha Iglesia ordenó a sus dos primeras vicarias la lectura del Evangelio elegida para la ocasión fue el episodio del encuentro de Jesús resucitado con la Magdalena en el huerto. No es raro, sino lógico, tratándose de la única mujer significativa en la vida de Jesús —aparte su madre— tal como nos ha sido contada, que aquélla sea reivindicada por muchas feministas activas dentro de la Iglesia como símbolo poderoso de sus derechos. Pues el poderío permanente de María Magdalena no es nada imaginario; siempre ha

existido y ejerce una atracción profunda en el decurso de los siglos, como ha evidenciado Susan Haskins en su reciente estudio *Mary Magdalen* (1993)[54].

En principio sorprende esta potente atracción de la Magdalena, si se tiene en cuenta que son escasas sus menciones en el Nuevo Testamento. Nos inclinábamos a pensar que, como en el caso de Robin Hood, la escasez de la información daba margen a la invención de material legendario que rellenase las páginas. Pero si alguien ha creado fantasías sobre María Magdalena, ese alguien ha sido la Iglesia. Su imagen de prostituta arrepentida no tiene nada que ver con lo que cuentan Mateo, Marcos, Lucas ni Juan. El personaje que describe el Nuevo Testamento es bastante distinto del que ha conjurado la Iglesia.

De los textos que mencionan a María Magdalena, los Evangelios son los únicos que conoce la mayoría de las personas, así que vamos a centrarnos en ellos ahora. Hasta hace poco, el personaje estuvo considerado por muchos cristianos como marginal en relación con la peripecia de Jesús y sus seguidores. En los últimos veinte años, por el contrario, se advierte un cambio de percepción por parte de los estudiosos. Hoy por hoy se le atribuye un papel bastante rnás destacado, y es a la luz de estas conclusiones que estableceremos nuestra propia hipótesis.

Aparte la Virgen María, es la única mujer a quien los cuatro evangelistas citan por su nombre. Hace su primera aparición durante el ministerio de Jesús en Galilea, y formaba parte del grupo de mujeres que le seguían, «las cuales le asistían con sus bienes[55]». Antes Jesús había echado de ella «siete demonios». La tradición la identifica con otras dos mujeres del Nuevo Testamento: María de Betania, hermana de Marta y de Lázaro, y la mujer cuyo nombre no se cita que unge los pies de Jesús con esencia de nardos que saca de un vaso de alabastro. Esta conexión la examinaremos luego, pero de momento limitémonos al personaje inequívocamente identificado como María Magdalena.

Su papel adquiere una significación completamente nueva, más profunda y más permanente cuando queda consignado que estuvo presente en la Crucifixión, y más especialmente que fue el primer testigo de la Resurrección. Aunque los cuatro Evangelios difieren, como sabemos, en la manera de narrar el descubrimiento del

sepulcro vacío, todos coinciden en lo tocante a la identidad de la primera persona que vio a Jesús resucitado. Es indudablemente María Magdalena y no dicen los evangelistas que fue la primera mujer que le vio, sino la primera persona, detalle que suelen pasar por alto aquellos para quienes sólo cuentan como verdaderos apóstoles los hombres que siguieron a Jesús.

Es así que la Iglesia ha fundamentado su autoridad, por entero, en el concepto de apostolado. El primado apostólico le incumbe a Pedro y éste es el conducto a través del cual se transmiten a la posteridad los poderes de Jesús. Dicha autoridad, que muchos creen fundada en el anuncio, con juego de vocablos incluido, de que «sobre esta Piedra edificaré mi Iglesia [56] », según la creencia oficial proviene de ser el primer discípulo de Jesús que lo vio resucitado. Pero lo que dice el Nuevo Testamento no concuerda con esa enseñanza de la Iglesia.

Aunque sólo fuese por eso, evidentemente se le ha infligido a la Magdalena una injusticia tremenda, y que en este caso reviste consecuencias de alcance excepcional. Pero aún hay más. Es también la primera, entre los discípulos, que recibe una comisión apostólica directa de Jesús, cuando éste la envía a comunicar la noticia de su resurrección a los demás. Tal vez parezca curioso, pero la primitiva Iglesia sí reconoció su verdadero lugar en la jerarquía y le dio el título de *Apostola Apostolorum*, «la Apóstol de los Apóstoles», o más explícitamente «la primera Apóstol [57] ».

¿Por qué razón quiso Jesús resucitado aparecerse en primer lugar a una mujer? Esta pregunta siempre ha sido una espina para los teólogos. La explicación más pintoresca quizá fue una de las surgidas durante la Edad Media, cuando se propuso que decírselo a una mujer era la manera más eficaz de propagar rápidamente la noticia [58] .

Los estudiosos admiten hoy día que las mujeres desempeñaron en el movimiento de Jesús una función mucho más amplia y más activa de lo que enseña habitualmente la Iglesia, y ello tanto en vida del fundador como más tarde, cuando la predicación se abrió a los gentiles [59] . Paradójicamente, tal vez el verdadero panorama del lugar que ocupaban las mujeres no se habría conocido nunca, a no ser por la controversia que suscitó la campaña a favor y en contra de la ordenación de las mujeres. La misión de éstas perdió

importancia cuando la Iglesia se formalizó como institución, bajo la influencia de Pablo. Y este proceso también fue retrospectivo; en consecuencia, y aunque las mujeres no habían sido, en modo alguno, personajes secundarios del drama cristiano primero, Pablo y adláteres se encargaron de empujarlas a un puesto marginal de la Historia.

Desde luego, si nos atenemos exclusivamente a la impresión que comunican los Evangelios parecería que todos los discípulos de Jesús fueron hombres. Sólo en Lucas se menciona que le acompañaban mujeres, lo cual podría introducir alguna confusión cuando luego todo se llena de mujeres, aparentemente salidas de ninguna parte para ocupar los lugares centrales alrededor de la cruz. Teniendo en cuenta la desdeñosa marginación de aquéllas en lo principal del relato, sorprende que pasen tan súbitamente al centro de la atención. ¿No sería que sus seguidores masculinos le habían desertado? ¿Vemos tal vez a las mujeres en este punto crucial de la narración porque eran las únicas amigas fieles que le quedaban[60]? Es posible que los autores de los Evangelios se viesen obligados a tenerlas en cuenta cuando narran la crucifixión, sencillamente porque no había nadie más allí, y la crónica depende exclusivamente de ese testimonio presencial[61]. Detalle significativo, en aquella época las mujeres no podían testificar ante los tribunales judíos porque se consideraba que su palabra no era importante. Entre las muchas consecuencias de este punto, la de conceder cierto fundamento a la historia de que María Magdalena fue la primera que vio a Jesús resucitado; no es de creer que nadie se molestase en urdir una falsedad basada primordialmente en la palabra de una mujer.

Ejemplos resplandecientes de lealtad, hay que aplaudir a esas mujeres, que tuvieron la valentía de quedarse junto a un ajusticiado. Pero una de ellas sobresale de entre todas las demás: María Magdalena. Sugiere su importancia el detalle de que, prácticamente sin excepción[62], su nombre aparece el primero todas las veces que se cita a las seguidoras de Jesús. Ahora algunos católicos incluso dicen que eso se debe a que ella dirigía el grupo. En una sociedad tan adepta a los formulismos y rígidamente jerarquizada, tal honor no sería ni secundario, ni casual: la Magdalena aparece primero incluso cuando la nombran quienes

nunca tuvieron en consideración el lugar de ninguna mujer en el movimiento de Jesús, ni afecto alguno a esa mujer en particular.

Así pues, fue de las «que asistían» a Jesús y sus discípulos, lo que tradicionalmente se ha interpretado como que era una especie de criada fiel, siempre postrada delante de los varones del grupo, los únicos que de verdad importaban. Pero la cuestión es bien diferente. Lo que dice en realidad el texto evangélico es que los mantenían con sus bienes. Muchos estudiosos creen que María Magdalena —y tal vez también las demás mujeres del séquito de Jesús— no era una menesterosa sin recursos, sino una mujer independiente que podía disponer de sus bienes y con ellos «asistía» a Jesús y a los discípulos[63]. Aunque el relato bíblico incluye en la expresión a otras mujeres asistentes, como hemos visto es ella la que figura citada en primer lugar.

La propia cita nominal la coloca definitiva y deliberadamente aparte de las demás. Cualquier otra mujer expresamente citada en los evangelios canónicos figura por referencia a un hombre, como «esposa de…» o «madre de…». Sólo María Magdalena tiene lo que podríamos llamar nombre propio, aunque sobre el significado exacto de éste volveremos luego.

Personaje poderoso e importante, pues, pero que permanece curiosamente enigmático. Después del cumplido a regañadientes que le hace el evangelista al destacarla de las demás, nunca más aparece, ni en los Hechos de los Apóstoles, ni en las epístolas de Pablo —ni siquiera cuando éste describe la sepultura vacía—, ni en las de Pedro. Parecería que nos hallamos ante otro de esos misterios eternamente discutidos y nunca resueltos… hasta que nos volvemos a los escritos llamados los evangelios gnósticos, en los que el panorama se ilumina hasta dejarnos deslumbrados. En 1945 fueron descubiertos estos documentos, que son más de cincuenta, en la aldea egipcia de Nag Hammadi; se trata de una colección de primitivos textos del gnosticismo cristiano, algunos más o menos contemporáneos, según es común opinión, de los evangelios canónicos[64]. Estas escrituras fueron condenadas por la primitiva Iglesia, que las calificaba de «heréticas» y las buscaba con sistemática aplicación para destruirlas, como si contuviesen algún secreto de gran peligrosidad para la Institución que estaba en vías de establecerse.

Lo que proclamaban muchos de esos textos prohibidos era la preenimencia de María Magdalena. Uno de ellos incluso se titula El Evangelio de María, que no es la madre del Señor sino María Magdalena.

Quizá no sea coincidencia que los cuatro evangelios del Nuevo Testamento la marginen concienzudamente, mientras que las escrituras «heréticas» destacan su importancia. ¿Sería posible que el Nuevo Testamento fuese en realidad una especie de propaganda en favor de la facción anti-Magdalena?

Tendremos oportunidad de comentar con mucho más detalle los evangelios gnósticos en otro capítulo, pero destaquemos aquí los puntos siguientes que son de importancia inmediata. Como hemos visto, el relato neotestamentario admite aunque de mala gana que tuvo una función principal en el movimiento de Jesús, pero los evangelios gnósticos proclaman abiertamente y corroboran su preeminencia. Y lo que es más, esa categoría superior no consiste sólo en ser la primera de entre las mujeres, sino que es literalmente Apóstol de Apóstoles y por tanto sólo cede en rango al mismo Jesús, por encima de los seguidores varones y mujeres. A lo que parece aquí, ella es la persona que actuaba como auténtico puente entre Jesús y el resto de los discípulos, la que interpretaba sus palabras para que ellos las entendieran. En estos textos no era Pedro el elegido como mano derecha de Jesus, sino María Magdalena.

Ella fue, según el texto gnóstico del Evangelio de María, la que reunió a los desalentados discípulos después de la Crucifixión y les devolvió un poco de valor, cuando ellos estaban dispuestos a abandonar y volverse a sus casas creyendo haber perdido definitivamente a su carismático líder[65]. Ella rebatió todas las dudas y no sólo con pasión sino también con inteligencia, consiguiendo inspirarlos para que se comportasen como verdaderos y fieles apóstoles. Lo cual no debió de resultar fácil, es de suponer, teniendo en cuenta la discriminación predominante en su época y cultura, y además la rivalidad de un poderoso antagonista personal: Pedro, el Gran Pescador de la leyenda, el futuro fundador de la Iglesia católica y mártir. Él, nos aseguran reiteradamente los evangelios gnósticos, la odiaba y la temía, aunque mientras vivió el Maestro no pudo sino formular alguna que otra protesta ineficaz contra la extensión de la influencia de aquélla[66]. Varios de los

textos repiten acaloradas discusiones entre Pedro y María, o las ocasiones en que el primero se empeña en preguntar por qué Jesús da muestras de preferir la compañía de la mujer. Como dice María Magdalena en otro evangelio gnóstico, el *Pistis Sophia*: «Dudo de Pedro, y le temo, porque odia el género femenino[67]». Y el también gnóstico Evangelio de Tomás cita estas palabras de Pedro: «Dejad que se vaya María, porque las mujeres no merecen la vida[68]».

Hay algo más en los relatos gnósticos, y los convierte en explosivos por lo que concierne a la Iglesia. La idea que dan de la relación entre María y Jesús no es sólo la de maestro y discípula, ni siquiera la que pudiera tener un guru con una adepta de su predilección. La relación se describe como bastante más íntima, a veces en términos sobradamente gráficos. Tomemos por ejemplo el Evangelio de Felipe:

> Pero Cristo la amaba más que a todos los discípulos y la besaba a menudo en la boca. Los demás discípulos se molestaron al verlo y le manifestaron su desaprobación diciéndole: «¿Por qué la amas a ella más que a todos nosotros?». A lo que el Salvador les contestó y dijo: «¿Por qué no os amo a vosotros como la amo a ella[69]?».

En el mismo evangelio gnóstico leemos la frase, en apariencia inocua: «Eran tres las que siempre andaban con el Señor, su madre María, su hermana y la Magdalena, a la que llaman su compañera. Su hermana, su madre y su compañera, las tres se llamaban María. Y la compañera del Salvador es María Magdalena[70]».

Si bien hoy la palabra «compañera» puede tomarse como camarada, colega y amiga en sentido puramente platónico, en cambio la palabra griega original significaba «consorte» o pareja sexual[71]. En cuanto a los evangelios canónicos, o bien se incluyeron en el Nuevo Testamento porque ellos, y sólo ellos son auténtica palabra de Dios —que es lo que creen los fundamentalistas, y no son pocos—, o bien los evangelios gnósticos contienen por lo menos tanta información válida como los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Por cálculo de probabilidades la

balanza se inclina en favor de los gnósticos, si los consideramos exactamente tan respetables como los que figuran en el Nuevo Testamento.

Si la Magdalena realmente fue la amante o la esposa de Jesús, quedaría explicada su enigmática posición en el Nuevo Testamento. Su importancia es obvia, pero nunca se describe con exactitud su situación; tal vez los autores daban por supuesto que los lectores de la época sabían cuál había sido su relación con Jesús. Al fin y al cabo, y como han apuntado algunos, en aquellos tiempos lo más natural era que un rabí fuese un hombre casado; lo contrario sí habría dado lugar a mucho comentario, y no se habría omitido en los evangelios una justificación expresa de tal circunstancia. En una cultura tan dinástica como aquélla, un Jesús célibe y sin hijos hubiera sido piedra de escándalo, y se habría visto obligado a explicarlo en el decurso de su vida pública o como parte de sus supuestas enseñanzas. En realidad la tradición judaica no sólo aborrecía (y aborrece) el celibato sino que incluso lo considera auténticamente pecaminoso. Mucho habría llamado la atención Jesús si hubiese predicado el celibato, pero ese cargo nunca se esgrimió contra él, ni siquiera por parte de sus enemigos más implacables. La vida monástica fue un invento muy posterior del cristianismo, e incluso un personaje tan obviamente misógino como Pablo admitió que era «mejor casarse que consumirse de pasión [72] ».

Pero la mera idea de que Jesús hubiese tenido una vida sexual repele tanto a la mayoría de los cristianos actuales que, como hemos mencionado, la imaginaria escena de amor entre Jesús y María supuesta por Martin Scorsese suscitó un multitudinario clamor de escándalo, y los cristianos de todos los países denunciaron el sensacionalismo, el sacrilegio y la blasfemia. El verdadero motivo de tal indignación, sin embargo, no era otro sino el miedo atávico, el odio subyacente a la mujer, tradicionalmente vista como impura por constitución: su vecindad física contamina el cuerpo, la mente y el espíritu de los hombres, naturalmente buenos y puros. Qué duda cabe de que el Hijo de Dios nunca querría ponerse en tal situación de riesgo mortal. El horror que suscita la idea de Jesús, ¡nada menos!, como compañero sexual de ninguna mujer, se centuplica cuando dicha amante toma el nombre de María

Magdalena… una notoria prostituta.

Sobre esta cuestión tendremos que volver luego, pero baste por ahora decir que la cuestión de si fue o no una mujer de la calle nunca se ha demostrado de manera concluyente. Hay indicios a favor y en contra de la supuesta profesión, pero el aspecto más significativo del asunto es que la Iglesia eligió consentir que su imagen fuese la de una prostituta aunque eso sí, arrepentida. Esa interpretación selectiva de su carácter, por llamarla de alguna manera, servía también para transmitir dos mensajes importantes: que la Magdalena en particular, y las mujeres en general, eran impuras y espiritualmente inferiores a los hombres, y que sólo la Iglesia ofrece la redención.

Si ya resulta inimaginable que Jesús y la (supuesta) ex prostituta fuesen amantes, para la mayoría de los cristianos apenas resulta menos ofensivo postular que eran marido y mujer. Como hemos visto, los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail* aducen que si la Magdalena fue la esposa de Jesús, entonces ello explicaría por qué su persona revestía tanta importancia para el Priorato de Sión y su idea de un linaje sagrado. Sin embargo no fue ésa, ni con mucho, la primera vez que se daba tal idea a la imprenta.

En 1931, D. H. Lawrence publicó su última novela corta *The Man who Died*, en la que Jesús sobrevive a la crucifixión y, encuentra la verdadera redención a través del acto sexual con María Magdalena, claramente identificada como sacerdotisa de Isis. El autor también pone a Jesús en relación con el esposo de dicha diosa, el dios Osiris, que murió y resucitó. El primer título propuesto para el relato había sido *The Escaped Cock*, y como ha apuntado Susan Haskins:

> El gallo [cock, eufemismo por miembro viril en inglés] se asocia a la idea del «cuerpo erecto» (el personaje de Cristo hace un juego de palabras al exclamar «¡he resucitado!» cuando logra por fin una erección) **[73]**.

(Sorprende que la atención se haya fijado tanto en *El amante de lady Chatterley*, mientras que esta otra obra del mismo autor, más

escandalosa en potencia, escapó a la censura).

Aunque pueda argumentarse que Jesús y la Magdalena fueron cónyuges, e incluso sacar la consecuencia de que tuvieron hijos, esta razón de por sí no parece suficiente para explicar por qué el Priorato de Sión le dedica una devoción tan apasionada, teniendo en cuenta además que, según hemos visto en el capítulo anterior, hay buenas razones para descartar la idea de que fuesen los antepasados de la dinastía merovingia. Está claro que el atractivo consiste en otra cosa, algo oculto pero no inaccesible a la experiencia. Es lo que apuntan los indicios de su poder en nuestra cultura, pero no olvidemos que fue en Francia donde, según se supone, acabó sus días la mujer de carne y hueso.

El relato más famoso en cuanto a la presencia de la Magdalena en Francia es la *Leyenda Dorada*, de Jacobo de Voragine (1250) [74]. En esta célebre colección de vidas de los santos, el autor, que fue dominico y arzobispo de Génova, la llama *Illuminata* e *Illuminatrix*: «Iluminada» e «Iluminadora», que son precisamente los atributos que le asignan los textos gnósticos «prohibidos». Para nosotros resulta interesante que sea descrita como iluminada y portadora de la iluminación, iniciada e iniciadora; aquí nadie sugiere, ya la inferioridad espiritual de la mujer, antes al contrario.

Como suele ocurrir con todas las leyendas, hay distintas variaciones del tema central; sin embargo éste permanece notablemente constante. La línea principal es la siguiente: poco después de la crucifixión, María Magdalena, junto con sus allegados Marta y Lázaro, emprendió con otros seguidores, —cuya identidad difiere según versiones— la travesía marítima hacia las costas de lo que hoy es la Provenza. En el grupo variable de figurantes se cita a san Maximino diciendo que fue uno de los setenta y dos discípulos de Jesús, y legendario primer obispo de Provenza: a María Jacobi y María Salomé, supuestas tías de Jesús, a una criada negra llamada Sara; y finalmente, a José de Arimatea, el rico amigo de Jesús, en otras tradiciones vinculado a la leyenda de Glastonbury. La razón del largo, fatigoso y, según se nos dice, peligroso viaje, también depende de la versión que escuchemos. Se apunta por ejemplo que el grupo huía de la persecución desencadenada por los judíos contra los primeros cristianos; en algunos casos la narración introduce un motivo milagroso, y es que los desterrados fueron puestos

deliberadamente por sus enemigos en una barca sin remos ni timón, pero sin embargo lograron arribar a tierra firme.

En la leyenda medieval el sur de Francia era por aquel entonces un yermo donde sólo vivían algunas tribus de salvajes paganos. En realidad la Provenza formaba parte del Imperio romano, y no de las menos importantes, sino muy civilizada, donde prosperaban la colonia romana, la griega e incluso la judía. La familia de Herodes tuvo fincas en la región, y el viaje, lejos de ser tan arduo y aventurado, era ruta normal de barcos mercantes y no mucho más difícil que una travesía, digamos, desde Sidón o Tiro hasta Roma. De manera que, si realmente el grupo se mudó a la Provenza, no sería la persecución el motivo de que recalasen allí, y bien pudieron elegir tal destino por su propia voluntad.

Todas las leyendas aseguran que desembarcaron en lo que hoy es

Saintes-Maries-de-la-Mer,

en la Camargue. Una vez allí se despidió la comitiva y sus integrantes emprendieron diversos caminos a fin de propagar el Evangelio. Dice el relato que la Magdalena predicó en aquella misma región convirtiendo a los paganos, antes de hacerse ermitaña en una cueva de

Sainte-Baume.

Según algunas variantes vivió allí durante el poco plausible pero castizamente plazo bíblico de cuarenta años, muy largos para dedicarlos a arrepentirse de sus pecados y meditar sobre Jesús. Seguramente con intención de añadir un poco de picante a la historia dicen que los pasó desnuda, tapándose únicamente con su cabellera, más o menos como hizo Juan el Bautista con pellejos de animales. Al término de su vida, unos ángeles la llevaron a presencia de san Maximino, entonces primer obispo de Provenza, quien le prestó los últimos auxilios. Y que está enterrada en la población que lleva el nombre del santo.

Bonita leyenda, pero ¿cuánta verdad hay en ella? Para empezar, es muy poco probable que la Magdalena fuese ermitaña en una cueva de

Sainte-Baume,

no importa cuántos años. Que nunca estuvo allí, lo admite incluso el actual sacristán de la capilla católica [75]. El lugar no carece de

significación, sin embargo. En la época romana no era la ermita selvática que dice la leyenda, la comarca tenía bastante población y, la cueva propiamente dicha era un centro de culto de Diana Lucifera (que significa «la que trae la luz», o sea lo mismo que *Illuminatrix*). Aunque una Magdalena desnuda, por más que cabelluda, habría sido un centro de atención, ciertamente no se habría visto sola en dicho centro religioso, porque sin duda se congregaban en la cueva otras sacerdotisas y adeptos. No obstante, y aunque la cristianización de los santuarios paganos *a posteriori* ha sido, como se sabe, una práctica corriente y bien conocida, ahí hay algo más en el trasfondo.

(Por cierto que Arles, la población importante más cercana al lugar donde se supone que desembarcó la Magdalena, era un destacado centro del culto de Isis[76]. Esta comarca pantanosa y malsana por lo visto recibió a varios grupos adoradores de divinidades femeninas, y sin duda siguió sirviendo de refugio a los seguidores de tales cultos hasta bien avanzado el período cristiano).

De hecho, la metamorfosis de la Magdalena espléndidamente voluptuosa de antaño en una ermitaña famélica y llorosa fue la cristianización deliberada de otra narración mucho más ambivalente, ya que todos los elementos se tomaron de la leyenda de María Egipcíaca, una santa del siglo V que también fue prostituta convertida en ermitaña y cuya penitencia en los desiertos de Palestina duró cuarenta y siete años. (Pero como las costumbres inveteradas no desaparecen fácilmente, pagó el viaje en barco al lugar de su penitencia con la prestación de los habituales servicios personales a los marineros. Y lo que es más notable, se la consideró tanto más santa por hacerlo).

Con esto y otros indicios que citaremos más adelante se echa de ver que en la historia de la Magdalena, la parte de la «penitencia» es un invento deliberado de la Iglesia medieval para hacerla más aceptable. Pero el distinguir *lo que no fue* sirve de poco a la hora de dilucidar lo que ocurrió en realidad, ni el verdadero carácter del personaje. El caso es que una vez y otra nos tropezamos con el curioso atractivo de esa mujer, el cual va mucho más lejos que el mero carisma contemporáneo y no sólo ha sobrevivido a los siglos sino que incluso parece aumentar en época reciente.

Las leyendas de santos son miles, algunas más verosímiles que

otras, Pero la triste realidad es que casi todas son ficticias. ¿Por qué iba a ser diferente el caso de María Magdalena? ¿Qué razones hay para creer que esa leyenda encierra una sustancia? Muchos comentaristas han afirmado que la presencia legendaria de la Magdalena en Francia fue obra de hábiles amanuenses franceses deseosos de crearse una especie de ascendencia bíblica (de estilo parecido a los relatos de la presencia del niño Jesús en las partes occidentales de Inglaterra).

Es innegable que muchos detalles de la crónica de María Magdalena en Francia son adherencias posteriores, pero hay motivos para sospechar que todo ello tuvo un fundamento real. Se puede considerar inverosímil que Jesús visitase nunca las comarcas occidentales de Inglaterra, entonces un rincón muy remoto en los confines del Imperio romano; otra cosa es proponer que una mujer adinerada hubiese visitado una provincia culturalmente floreciente de las orillas de un Mediterráneo ya romanizado por completo. Pero es mucho más revelador el papel que se le atribuye en esos relatos, puesto que se afirma expresamente que predicaba. Como hemos visto, la primitiva iglesia la llamó «Apóstol de Apóstoles»; en la Edad Media habría sido inimaginable que nadie atribuyese a una mujer misión semejante. Si como mantienen algunos críticos, la leyenda de la Magdalena francesa fue inventada por unos monjes medievales, desde luego no le habrían concedido el atributo de Apóstol, por entonces enfáticamente masculino. Lo cual sugiere que el relato se basaba en el recuerdo real de una mujer que estuvo allí, por más que embellecido en el decurso de los siglos. Vale la pena señalar además que según los historiadores, hay indicios de que el cristianismo estuvo establecido en la Provenza desde el siglo I[77].
Tras fijar nuestra base en la ciudad de Marsella, fuimos a ver los lugares principales que se asocian con la leyenda de la Magdalena.

La pista empieza, como la narración misma, en
Saintes-Maries-de-la-Mer,
a unas dos horas en coche hacia el sur saliendo de Marsella en dirección a la Camargue, región pantanosa puntuada de étangs o marismas, donde el Ródano desemboca en el Mediterráneo. Saintes-Maries es la única población en una comarca por lo demás eficazmente dedicada a la cría de caballos, que es la que ha dado fama a la Camargue, y refugio también de numerosas especies de

aves acuáticas, entre las cuales pueden verse bandadas de flamencos que visitan estas costas procedentes de África. Es una tierra primitiva aquélla, donde al anochecer se levantan enjambres millonarios de mosquitos, por lo que el viajero que lleva un buen rato conduciendo a través de las marismas de Arles suele quedarse bastante sorprendido cuando se tropieza con Saintes-Maries y descubre un activo centro turístico donde no faltan su parque de atracciones, sus bares y, sus restaurantes. Como todo lo demás de la Camargue, tiene cierto sabor español incluida la plaza de toros, que en este caso se encuentra junto a la playa.

La nave de Notre-Dame de la Mer se alza como un galeón sobre las casas bajas y no nos extraña enterarnos de que esta iglesia del siglo XII estaba amurallada cuando se construyó: en esa remota ciudad costera, se hallaría constantemente amenazada por los piratas y otros enemigos [78].

Aquí se venera a tres Marías: la Magdalena, María Jacobi y María Salomé. Esta iglesia interesó particularmente a René d'Anjou (1408-1480), rey de Nápoles y Sicilia que según el Priorato de Sión fue uno de sus Grandes Maestres. «El buen rey Renato», pues así pasó a la Historia, era gran devoto de la Magdalena y pidió permiso al Pontífice para excavar la cripta. Descubrió dos esqueletos, que dijo ser los de María Jacobi y María Salomé, pero no halló ni rastro de la Magdalena.

En el interior de la iglesia hay una capilla dedicada a Sara la egipcia y supuesta criada de las Marías. Tenida tradicionalmente por negra, es la santa patrona de los gitanos, que se reúnen a miles en la ciudad cada 25 de mayo para celebrar su festividad. Eligen la Reina gitana del año frente a la figura de Sara, y luego sacan a ésta en solemne procesión y se adentran con ella en el mar. Como es natural, dicha ceremonia se ha convertido en uno de los grandes eventos turísticos de la región, que todos los años atrae a gran número de famosos, entre los cuales Bob Dylan, quien después de su visita se sintió inspirado y escribió una canción [79].

A otro de estos visitantes ilustres se le conmemora por medio de una placa colocada en la plaza de la iglesia: el cardenal Angelo Roncalli (1881-1963),

entonces embajador del Vaticano en Francia y futuro papa Juan XXIII. Se ha dicho que también éste fue miembro del Priorato de Sión en la época en que el Gran Maestre era Jean Cocteau con el título de Juan XXIII **[80]**.

Siguiendo el itinerario atribuido a la propia Magdalena regresamos al calor y al bullicio de Marsella, donde ella predicó. De las dos catedrales contiguas, una sólo tiene 150 años de antigüedad y es la que se halla en uso. Aunque la ornamentación celebra también el tema de la Magdalena, ello seguramente no es sino resultado de las tradiciones y expectativas locales; el edificio mas interesante es, con mucho, el más antiguo, la Vieille Majeure, con imágenes auténticas, a lo que dicen, de la vida y obras de la santa en esta región. Exactamente como el domo de Notre-Dame de France en Londres. El techo de ésta simula una gran telaraña. Por su estado ruinoso, sin embargo, la tienen cerrada al público.

Esta construcción del siglo XII sobre el emplazamiento de un baptisterio del siglo V huele a culto ancestral de la Magdalena. No sólo tiene una capilla expresamente consagrada a ella, sino que también adorna la capilla de san Sereno una serie de bajorrelieves que representan escenas de su vida… encargados por el mismísimo Renato de Anjou. En uno de ellos está representada predicando, lo cual corrobora la imagen apostólica que dan de ella los evangelios gnósticos.

De acuerdo con la tradición local, predicaba en la escalinata de un antiguo templo de Diana. Ninguna de las dos iglesias actuales se edificó sobre dicho templo, del cual se dice que estuvo en lo que ahora es la Place de Lenche, en un laberinto de callejuelas distante apenas 200 metros de aquéllas. En ella no vemos nada que conmemore las pretensiones de fama histórica, pero hay algo que seduce en la insistencia de los paisanos cuando afirman que ese vulgarísimo recinto triangular es el lugar donde en tiempos predicó la Magdalena.

Pasamos el fuerte de San Juan Bautista y el pintoresco puerto viejo con su mundialmente famosa aunque algo maloliente lonja del pescado, y encontramos la abadía de San Víctor. Ésta es otro centro religioso memorable. Ahí ha existido siempre un monasterio desde el siglo V, y aun entonces se construyó sobre una necrópolis pagana. El edificio actual data del siglo XIII, pero la cripta es mucho más

antigua y contiene varios sarcófagos, ornamentados de época romana. Hay asimismo una capilla subterránea consagrada a la Magdalena. Pero para nosotros, lo más fascinante del lugar fue la efigie de Notre-Dame de Confession, del siglo XIII, con niño… y la piel negra. Es una más de las legendarias y discutidas «Vírgenes negras».

Saliendo de Marsella hacia el este se va a

Sainte-Baume.

La gran cueva donde se cree popularmente que María Magdalena pasó como ermitaña buena parte de su vida. Una carretera empinada y con muchas curvas nos lleva a casi 1000 metros de altitud hasta desembocar en una meseta donde el visitante contempla un caserío que es la aldea de

Sainte-Baume,

pero falta todavía un largo y caluroso paseo por el monte hasta llegar a la gruta misma, que ahora es una ermita católica. No hay que buscar grandes revelaciones aquí porque, como hemos visto, la Iglesia injertó a

Sainte-Baume

en la leyenda de la Magdalena buscando el paralelismo con la vida de otra prostituta y santa, María Egipcíaca, y en la época en que supuestamente estuvo allí la Magdalena, esa gruta era el Santuario de una divinidad pagana. El invento tuvo el doble mérito de convertir a un personaje tan independiente como la Magdalena en una santa de tipo más convencional, y un antiguo templo pagano en un centro que atrajese peregrinos cristianos.

Desde Sainte-Baume la carretera prosigue hasta el supuesto lugar de la muerte y enterramiento de la Magdalena, que no es otro sino

Saint-Maximin-la-Sainte-Baume,

cuya festividad anual se desarrollaba con toda solemnidad.

La gloriosa procesión de la cabeza se inicia con una misa en la basílica de Sainte-Marie-Madeleine y luego la reliquia, habitualmente guardada en la sacristía, se pone en andas y es llevada en un recorrido preestablecido por las estrechas y retorcidas callejas de

Saint-Maximin.

La banda municipal, vistiendo el atuendo típico provenzal,

encabeza la procesión y siguen obispos, sacerdotes, frailes dominicos y las fuerzas vivas locales. A manera de «aperitivo», quizá, vienen dos pasos con las figuras de unos santos menores, y, luego tras no breve espera, el de la cabeza. Con su palio rebordeado de pequeñas medallas de oro, evidentemente la preciosa reliquia tiene una importancia enorme. Numerosos habitantes del pueblo montan una simbólica guardia con lanzas, y tanta es la atracción del espectáculo que vimos a una mujer joven asomada en cueros a la ventana, con absoluto olvido del decoro (tal vez alguien dirá que ése fue un homenaje totalmente idóneo por tratarse de la santa).

Por dondequiera que pasa la procesión se oye el mismo estribillo obsesivo que canta el clero oficiante así como la multitud. Es un himno compuesto en loor a María Magdalena, y que culmina ensordecedoramente dentro de la misma basílica, a los acordes del gran órgano, famoso en todo el mundo. ¿Diremos que sea puro espectáculo tanto fasto y ceremonia? ¿O tal vez nos revela algo acerca de la María Magdalena real, la enigmática mujer del Nuevo Testamento que quizá fue la esposa de Jesús?

Sus reliquias se hallaron, según se dice, enterradas en la cripta de la iglesia de

Saint-Maximin

el 9 de diciembre de 1279, y el afortunado descubridor fue Carlos II de Anjou, conde de Provenza. El esqueleto que se creyó ser de ella estaba en un valioso sarcófago de alabastro que databa del siglo V. Esta inhumación tardía la explicaban los documentos hallados dentro de la misma sepultura: hasta el año 710 los restos de la Magdalena habían permanecido en otro sarcófago, escondido para protegerlo de las incursiones de los invasores sarracenos, y fueron trasladados en la fecha que se cita. La sepultura en cuestión se halla todavía en la cripta de la basílica y contiene el esqueleto, pero el cráneo se conserva en el ornamentado relicario de oro y guardado en la sacristía. Carlos de Anjou emprendió la construcción de la basílica y contando con la autorización papal, la acogió a la protección de la orden de Santo Domingo. Se comenzó en 1295 y quedó más o menos terminada 250 años más tarde, aunque como suele ocurrir con las catedrales la obra nunca se terminó del todo. El propósito de Carlos había sido convertirla en un centro de peregrinación y culto a la Magdalena, aunque no llegó a suplantar

la fama de otros similares, como el de Santiago de Compostela por ejemplo [81].

El comercio medieval con las reliquias tenía mala fama entre las clases ilustradas, incluso entonces, por su carácter de sacadineros flagrante a expensas de la devoción. Millares de peregrinos y creyentes colmaban los cofres de los clérigos administradores de los centros que pudiesen pretender la posesión de reliquias auténticas. Por supuesto las más lucrativas eran las constituidas por el cadáver de algún santo, o parte de él al menos. Dondequiera que uno anduviese dentro de la Cristiandad, seguro que encontraba una uña del pie de algún santo y el lóbulo de la oreja de algún otro. Paradójicamente, ni el más cínico o descarado de los traficantes se habría atrevido a exhibir ante las multitudes de peregrinos ningún despojo del mismo Jesús, pues ¿acaso éste no ascendió corporalmente a los cielos? Lo más parecido que se podía presentar era alguna espina de la «corona de espinas» o una astilla de la Vera Cruz… y existen tantas que se ha dicho que si las juntaran todas, podían armar con ellas un barco.

En estos tiempos apenas ningún comentarista, aunque sea ajeno a la Iglesia católica, se toma el trabajo de denunciar unas falsificaciones tan patéticas que constituyen casi un insulto a la inteligencia humana. Por desgracia lo son también los «huesos de María Magdalena» conservados en
Saint-Maximin,
habiéndose demostrado sin lugar a dudas que los documentos probatorios de su autenticidad también eran falsos, en particular por su utilización del sistema de calendario que regía en el siglo XIII, que era distinto del vigente en el siglo VIII. Y si se corrigen las fechas resulta que no había amenaza sarracena en Francia para la época a que se refieren [82].

En el caso que nos ocupa intervienen, sin embargo, otros elementos, los cuales sugieren que estaba en juego algo más que la simple venalidad. Es cierto que la posesión de reliquias era un negocio lucrativo. Pero en lo que concierne a los supuestos despojos de grandes personajes históricos suelen intervenir además otros motivos. Durante el siglo XI, por ejemplo, se descubrieron en Glastonbury los supuestos restos del rey Artús y de su reina. Muchos creen que esto no fue más que un truco del abad para dar

notoriedad a su abadía, pero hay en ello una dimensión añadida, y es que por aquel entonces los ingleses andaban ocupados en conquistar el país de Gales, y para los galeses el rey Artús era un héroe legendario, un símbolo del orgullo nacional. Que no había muerto, sino que estaba escondido para regresar algún día y expulsar a los invasores. Con la presentación del cadáver, los ingleses les dieron un buen golpe psicológico a los galeses.

En cuanto a los huesos de María Magdalena, se creía que estaban en Vézelay de Borgoña, adonde habían sido trasladados procedentes de la Provenza, y se guardaban bajo el altar de la abadía de Sainte-Marie-Madeleine, no habiendo sido vistos por nadie. En 1265 san Luis, gran coleccionista y venerador de reliquias, ordenó la exhumación y dispuso que dos años más tarde fuesen exhibidos en solemne ceremonia a la que él asistió. Por desgracia los monjes de Vézelay sólo pudieron presentar algunos huesos en un cofre metálico, pero no el esqueleto entero que hasta entonces se había supuesto en poder de ellos[83]. (La historia es notable porque demuestra una total ausencia de recursos por parte de los monjes en esa situación). Carlos de Anjou, que tendría entonces diecinueve años, debió de asistir a la ceremonia, en tanto que sobrino del rey.

Después de este evento (y por motivos que se desconocen) Carlos quedó persuadido de que los verdaderos restos de la Magdalena habían quedado en algún lugar de la Provenza, y se obsesionó con la búsqueda. Tanto es así que esa pasión ha extrañado a los estudiosos de todas las épocas, y como escribió un historiador francés, «nos gustaría saber qué motivos tendría el príncipe para tanta devoción[84]». Carlos mandó excavar debajo de la iglesia de

Saint-Maximin

y llegó a hurgar con sus propias manos. Y aunque sean falsas las reliquias que finalmente aparecieron, y son las mismas que se reverencian hoy, a juzgar por la conducta de Carlos parece que él fue el engañado, no el engañador. Salvo si consideramos otra posibilidad, la de que el «descubrimiento» de las reliquias en

Saint-Maximin

fuese una intencionada maniobra de diversión para poner fin a todas las búsquedas ajenas… mientras Carlos y su familia seguían

buscando en otra parte.

Cuando se encontraron los huesos, Carlos ejerció su influencia cerca del papa con objeto de conseguir que fuesen reconocidas sus reliquias en detrimento de las que tenía Vézelay, lo cual consiguió en 1295, y que se autorizase la construcción de la basílica. Algo más se tramaba ahí, sin embargo, pues se sabe que Carlos hizo sus proyectos en reuniones secretas con los arzobispos de todas las diócesis del entorno. También se encargó de lograr que los dominicos reemplazasen a los benedictinos ya establecidos en Saint-Maximim, aunque aquéllos no tenían el menor interés en hacerlo y fue necesario que se lo ordenase el pontífice. Bajo cuya autoridad quedó la nueva basílica, sustrayéndola a la del diocesano. Pero estos cambios de auspicios tropezaron con tan fiera resistencia en la región que Carlos se vio obligado a enviar tropas para proteger al nuevo cabildo y a los delegados del papa y del rey durante los actos de la toma de posesión oficial **[85]**. Una consecuencia de todo esto, y no poco curiosa, fue que los dominicos adoptaron a la Magdalena como santa patrona en 1297 con el epíteto de «hija, hermana, y madre» de su Orden **[86]**.

Como hemos visto, Renato de Anjou, descendiente de Carlos (y supuesto Gran Maestre del Priorato de Sión), también tuvo en altísima estima a la Magdalena. Se cuenta que tenía un cáliz a imitación del Grial con la siguiente y enigmática inscripción:

> El que beba a fondo verá a Dios; el que la apure de un solo trago verá a Dios Y a la Magdalena **[87]**.

Obviamente la Magdalena mereció gran respeto y destacada significación a la familia de Anjou, pero es que además observamos un misterio oculto en ese fervor: el hecho de que Renato de Anjou practicase excavaciones en
Saintes-Maries-de-la-Mer
—en busca de restos de la Magdalena, según todas las apariencias— forzosamente ha de juzgarse muy extraño puesto que 200 años antes Carlos aseguró haberlos encontrado en
Saint-Maximin.
Se diría que pese a las diversas pretensiones en contrario, aún no los

había descubierto nadie en realidad.
Descubrimiento para nosotros fue ver en Marsella una de las misteriosas «Vírgenes Negras» que nosotros sabíamos íntimamente conectadas con la tradición de la Magdalena, aun sin haber entendido todavía con claridad cómo ni por qué.

Estas figuras religiosas son precisamente las imágenes habituales de la Virgen con el Niño, pero por alguna razón la Virgen aparece de piel negra. No diremos que sean especialmente apreciadas por la Iglesia católica, que suele considerarlas con cierta desconfianza por decirlo de alguna manera, y se han propuesto muchas teorías para explicar lo de la piel negra. Además, ¿qué relación pueden tener con la Magdalena, mujer que fue supuestamente de una raza del Oriente Próximo, y que según cree la tradición no tuvo hijos? Nos hicimos el propósito de profundizar en el culto de la Virgen Negra con la esperanza de hallar alguna pista **[88]**.

Todas y cada una de estas figuras, dondequiera que fuesen halladas, se convirtieron en centro de un culto importante. Aunque se han encontrado en una gran extensión de Europa, pues las hay en Polonia y también en el Reino Unido, la mayor proporción de ellas —hasta un 65 por ciento según el estudio realizado en 1985 por Ean Begg— se da en Francia, y de éstas la mayoría se hallan en el sur **[89]**.

Aunque es obvio que esas advocaciones atraen todavía un seguimiento numeroso y apasionado, se trata de cultos locales nunca reconocidos oficialmente ni patrocinados por la Iglesia católica. Según todos los indicios la veneración a las Vírgenes negras tiene alguna cosa non sancta, y esto podemos asegurarlo incluso por propia experiencia. En su libro The Cult of the Black Virgin (1985), Ean Begg escribió:

> La hostilidad fue inconfundible el 28 de diciembre de 1952 cuando iban a presentarse [colaboraciones acerca de] las Vírgenes Negras ante la Asociación Americana para el Progreso de las Ciencias. Todos los curas y monjas presentes entre el público abandonaron la sala **[90]**.

Y sigue diciendo que, hostilidades activas aparte, la mayoría de

los sacerdotes actuales exhiben desinterés o ignorancia en cuanto al tema, y no muestran ningún interés en investigarlo.

Durante la recogida de datos para su libro, Begg visitó con asiduidad los santuarios de diversas Vírgenes negras sólo para descubrir que el párroco o sacristán decía no tener ningún conocimiento de tal estatua, o que ésta no estaba visible por un motivo u otro. Pero las Vírgenes negras, dondequiera que han existido o se siguen descubriendo, cuentan con cariño y devoción inmensos por parte de los fieles de la comarca. Así pues, ¿por qué caen tan antipáticos esos cultos a la corriente oficial del catolicismo?

Para explicar que sean negras se han aventurado varias teorías que van de lo ridículo a lo sublime, con bastante predominio de lo primero. Ean Begg cita un diálogo típico sobre el tema entre un colega suyo y un sacerdote, A la pregunta «dígame, padre, ¿por qué es negra la Virgen?», el clérigo respondía: «Es negra porque es negra, hijo mío[91]». Otras explicaciones incluyen la condescendiente proposición de que las estatuas se ennegrecen en el decurso de los siglos, por estar expuestas a ambientes cargados de humo de los cirios. Por supuesto, el hecho de que otras figuras de la misma antigüedad y colocadas en los mismos ambientes sigan siendo por lo menos lavables desautoriza la explicación; además las gentes no son tan ingenuas que hayan venerado equivocadamente, con tan rara y ferviente pasión, y durante siglos, unas Vírgenes de caras sucias. Sobre esto resulta que muchas de esas figuras están deliberadamente pintadas de negro o se tallaron en material negro, como el ébano: parece razonable suponer que quien las hizo quería que fuesen negras.

Otra idea quizá más plausible es que son, digamos, oscuras porque fueron traídas por los Cruzados de lugares donde la población tenía la piel de ese color. En realidad la mayoría de las Vírgenes negras se hicieron en los mismos lugares donde luego se les rindió veneración, y no fueron copiadas de ningún prototipo que los cruzados hubiesen traído de exóticos y lejanos países.

Pero hay otra teoría bastante más persuasiva, y es que las Vírgenes negras se vinculan, por lo general, a emplazamientos paganos mucho más antiguos[92]. Y si bien la cristianización de esos santuarios ha sido un hecho común en toda Europa, la propia

negritud de estas imágenes sugiere que son la continuación de una diosa pagana revestida de ropajes cristianos. Quizá sea ésa la causa de que la Iglesia las trate con desdén, aunque el fervor a ellas dedicado imposibilita prácticamente la prohibición. Por otra parte, si se quisiera que tal prohibición surtiese efecto, y más en tiempos actuales, sería preciso suministrar algún motivo, lo cual no dejaría de llamar la atención sobre lo que ha estado ocurriendo durante los últimos 2000 años.

La relación con el paganismo por sí sola no explica, naturalmente, el motivo de que las Vírgenes sean negras, por más que algún apologista cristiano dijese que tal relación debió de ser «negra» simbólicamente, al menos. Pero muchas de estas localizaciones se vinculan a deidades precristianas como Diana y Cibeles, a las que sí se representó como negras durante los largos períodos en que su culto estuvo vigente.

Otra diosa representada en ocasiones como negra fue Isis, cuyo culto en la región mediterránea sobrevivió hasta bien entrado el período cristiano. Hermana de Neftis, era una divinidad de múltiples aspectos cuyos dones particulares incluían la magia y la sanación, íntimamente asociada además al mar y a la Luna. También su consorte Osiris era negro en tanto que dios del mundo subterráneo y de la muerte. Éste es el que fue arteramente traicionado y muerto por Set, el dios del mal, pero mágicamente devuelto a la vida por Isis a fin de engendrar el infante Horus.

Se sabe que los primeros cristianos tomaron en beneficio de la Virgen María buena parte de la iconografía de Isis. Por ejemplo, le adjudicaron varios de los títulos de Isis, como el de «Estrella del mar» (*Stella maris*) y el de «Reina de los Cielos». También la representación tradicional de Isis, de pie sobre una media luna, o con el cabello cuajado de estrellas, o una orla de estrellas alrededor de la cabeza, fue adoptada con frecuencia para la Virgen. Y aunque los cristianos crean que las figuras de Virgen con Niño son una iconografía exclusivamente cristiana, de hecho todo el concepto de Nuestra Señora con niño se hallaba ya bien asentado en el culto de Isis[93].

También a ésta se le rindió culto como santa virgen. Pero, aunque fuese asimismo la madre de Horus, esto no suponía ninguna dificultad en las mentes de sus millones de seguidores. Pues a

diferencia de los cristianos actuales, obligados a admitir el dogma de la virginidad como artículo de fe y además como suceso histórico real, los seguidores de Isis y otros paganos no se enfrentaban a un dilema intelectual de ese género. Para ellos, Zeus, Venus o
Ma'at
anduvieron o no por la tierra en algún momento, pero lo importante no era esto sino lo que encarnaban. Cada uno de esos soberanos del panteón rigió su propio departamento de la vida humana; por ejemplo a la diosa egipcia
Ma'at
le correspondía la noción de justicia, tanto en el mundo material como en el reino de los difuntos, donde las almas eran pesadas en la balanza. Los dioses eran entendidos como arquetipos vivientes, no como personajes históricos. Ningún seguidor de Isis habría perdido el tiempo buscando un sudario que hubiese envuelto el cadáver de Osiris, ni, consideraría importante el hallar una astilla del ataúd en que estuvo. Aquella religión, lejos de ser primitiva e ignorante, se diría que tuvo una comprensión muy profunda del psiquismo humano.

Isis recibía culto como Virgen y como Madre, pero nunca como madre virgen. A sus seguidores les habría parecido francamente ridículo pensar que una mujer permaneciese virgen antes y después de dar a luz un hijo; los dioses serían capaces de obrar prodigios, pero no de cancelar la incredulidad humana hasta ese punto. El culto de las divinidades femeninas mayores subrayaba esa feminidad esencial dividiéndola en tres aspectos principales, cada uno de los cuales representaba una fase del ciclo de vida de una mujer real: primero la Virgen, luego la Madre, luego la anciana que representa la Sabiduría, las tres vinculadas además a las fases de la Luna, sin exceptuar su ocultación. De este modo cada diosa, y también Isis, representaba la totalidad de la experiencia femenina, sin exceptuar el amor sexual, y por consiguiente podía ser invocada por una mujer para que la socorriese ante cualquier género de dificultad… a diferencia de la Virgen María, de quien se postula una pureza que es un obstáculo infranqueable para quien tal vez desearía poder consultar con alguien sus conflictos sexuales.

Pues bien, algunas veces se representó como negra a Isis, esa mujer hecha y derecha que representa el ciclo de vida femenino

completo. Y su culto estuvo mucho más difundido de lo que generalmente se cree. Por ejemplo, se descubrió un templo consagrado a ella en lugar tan septentrional como París, junto con indicios de que no era un centro aislado. Isis, la bella diosa adolescente a quien una mujer podía rezar sin escrúpulos de conciencia para absolutamente todo, sedujo a las mujeres de todas las culturas. Cuando surgió la Iglesia, tan patriarcal ella, la primera intención fue la de erradicar los cultos femeninos de los paganos. Pero la necesidad de una diosa continuaba ahí, y representaba un peligro para los Padres de la Iglesia. Así que permitieron la veneración a la Virgen María como una especie de versión expurgada de Isis, aunque absolutamente desvinculada de los imperativos biológicos, emocionales y espirituales de las mujeres de verdad: un sucedáneo de diosa creado por misóginos para un ambiente misógino. Pero no era fácil que la asexuada Virgen María pudiese suplantar el rol de Isis y que ello no suscitase ninguna reacción por parte de sus seguidoras. La madre de Jesús, esencialmente buena pero desprovista de relieve en los relatos evangélicos, ¿cómo reemplazaría a una figura tan redonda como la de Isis, que no sólo era la virginidad, la maternidad y la sabiduría, sino además iniciadora sexual y dueña de los destinos de los hombres? ¿No podría ser que el culto a María Magdalena, como el de la Virgen negra tan menospreciada por la Iglesia, ocultasen en realidad una idea de la mujer mucho más antigua y más completa?

Ha quedado bien establecido que los santuarios de Vírgenes negras tienen relación con antiguos emplazamientos paganos, pero hay otro vínculo no tan ampliamente conocido. Una y otra vez, esas figuras enigmáticas y sus antiquísimos cultos florecen al lado de los consagrados a María Magdalena. Por ejemplo la célebre figura negra de Sara la Egipcia que está en

Saintes-Maries-de-la-Mer,

el mismo lugar donde se dice que desembarcó la Magdalena al término de su viaje desde Palestina. En la región de Marsella tienen no menos de tres Vírgenes negras, una de ellas en la cripta de la basílica de Saint-Victor, contigua a la capilla subterránea consagrada a María Magdalena. La otra está en la iglesia que tiene «ella» en

Aix-en-Provence

(cerca del lugar donde se cree fue sepultada), y la tercera en la catedral de esta misma ciudad, la de
Saint-Saveur.

Es innegable la relación entre el culto a María Magdalena y el de las Vírgenes negras. Ean Begg ha relacionado no menos de cincuenta centros del primero, que también poseen santuarios dedicados a la Virgen negra [94]. Un estudio de las localizaciones de Vírgenes negras en Francia muestra la concentración máxima en el polígono entre Lyon, Vichy y
Clermont-Ferrand,
con centro en una cordillera llamada Les Monts de la Madeleine. También hay una importante aglomeración en la Provenza y los Pirineos orientales, regiones ambas íntimamente unidas a la leyenda de la Magdalena. Así que la asociación entre ambos cultos queda clara, aunque no sus razones.

Y volvemos a topar con el Priorato de Sión, a quien el culto de la Magdalena merece particular interés, aunque eso no sea muy conocido (y es curioso que no lo mencione *The Holy Blood and the Holy Grail*, porque hacia la misma época en que apareció el libro, sus autores, Michael Baigent y Richard Leigh, aludieron al asunto en los artículos que escribían para la revista semanal *The Unexplained* [95]. Varios de los emplazamientos vinculados al Priorato tienen sus propias Vírgenes negras, por ejemplo Sion-Vaudémont y también la ciudad donde sus miembros celebran tradicionalmente la elección del Gran Maestre, es decir Blois, en el valle del Loira [96].

Más exacto sería decir que la veneración de las Vírgenes negras ocupa un lugar central para el Priorato. Sus miembros destacan como devoción especialmente recomendada la de Goult, cerca de Avignon. Ésta tiene la advocación de «Notre-Dame de Lumière», es decir Nuestra Señora de Luz [97]. Ellos al menos no albergan ninguna duda en cuanto al significado real de la Virgen negra; como ha escrito explícitamente Pierre Plantard de Saint-Clair, «la Virgen Negra es Isis y su nombre es Notre-Dame de Lumière [98]».

Parece que hemos encontrado una discrepancia, porque ¿cómo puede existir una relación entre las Isis-Vírgenes negras y la obsesión del Priorato con el linaje merovingio? Plantard de Saint-

Clair explica la relación entre el Priorato y las Vírgenes negras diciendo que su veneración fue promovida por los reyes merovingios. Pero, aun cuando depongamos por un momento nuestro escepticismo en cuanto a la continuidad de ese linaje, la afirmación no acaba de encajar con el postulado de que provenía del linaje judío de David. Otra discrepancia es la que ha observado Begg: que si bien la veneración del Priorato moderno hacia Isis puede considerarse como el intento de establecer para sí mismos un pedigree que se retrotraiga a la época de los romanos o más atrás todavía, las deidades femeninas a las que se rendía culto en las Galias eran principalmente Cibeles y Diana, pero no Isis. Es así que Plantard de Saint-Clair insiste en que el Priorato tiene que ver concretamente con Isis, pero ¿por qué? Begg sugiere que podría tratarse de un artificio para insinuar alguna vinculación importante con la antigüedad egipcia **[99]**.

Si existiera un personaje legendario que pudiese proporcionar una respuesta a este acertijo, o entenderse como un puente entre la tradición pagana y la cristiana reunidas en el culto a las Vírgenes negras, sin duda nadie mejor que María Magdalena. Hemos visto que ésta era muy importante para el Priorato y que éste ve a Isis en las Vírgenes negras. Pero ¿cómo fue que aquella famosa penitente cristiana acabó relacionándose con antiguos emplazamientos de santuarios paganos?

Una posible pista podría buscarse en el Cantar de los Cantares, esa colección de poesía amatoria sorprendentemente incluida en el Antiguo Testamento, y tradicionalmente atribuida al rey Salomón en elogio de los encantadores atributos de la reina de Saba. Vale la pena observar que el día de la Magdalena se lee en las iglesias católicas un pasaje de dicho libro, que dice (Cantar de los Cantares 3, 1-4):

En mi lecho, por la noche, busqué
al amor de mi vida;
lo busqué, pero no lo encontré.
Me levantaré, recorreré la ciudad,
por las calles y las plazas
buscaré al amor de mi vida.
Lo busqué, pero no lo encontré.

Me encontraron los centinelas,
los que hacen la ronda por la ciudad:
«¿Habéis visto al amor de mi vida?».
Apenas los había pasado,
cuando encontré al amor de mi vida.
Lo abracé y no lo he de soltar
hasta que no lo haga entrar
en la casa de mi madre,
en la alcoba de la que me engendró.

Desde los primeros tiempos de la era cristiana se ha asociado a la Magdalena con el Cantar de los Cantares **[100]**. En este caso es posible que los versos oculten alguna otra relación, porque pone en boca de la amante las palabras «morena soy, pero hermosa», por donde vemos otro vínculo con la veneración de las Vírgenes negras **[101]**, y si podemos creer al Priorato en este punto, con la diosa egipcia Isis.

Con esto quedamos en suspenso, porque si no se ven muy claras las relaciones entre la Magdalena y las Vírgenes negras, menos aún las encontramos entre la santa y el Cantar de los Cantares. Es verdad que Isis salió en busca de su esposo Osiris, como la amante que se lamenta en los versos citados, pero ¿qué paralelismo puede haber ahí con la historia de María Magdalena? En principio no se nos ocurría ninguna respuesta directa, y no parecía que ninguna permutación de factores explicase todos los hechos conocidos.

Hay otro elemento que debe tenerse en cuenta y que complica todavía más la cuestión. La Provenza, domicilio de la veneración magdalaniense y de varias Vírgenes negras, muestra asimismo el poderoso influjo de otro personaje significativo del Antiguo Testamento: Juan el Bautista. En efecto, sorprende comprobar cuántas iglesias se le han consagrado en esa región, y cuántos lugares dedicados a su nombre. En Marsella además de una iglesia de San Juan Bautista hallamos el fuerte de San Juan, de los antiguos caballeros hospitalarios, que todavía guarda la entrada del puerto. En

Aix-en-Provence

está la no pequeña iglesia de San Juan de Malta, y para mostrar el camino, un bajorrelieve que representa la decapitación de Juan el

Bautista en un muro de la calle por donde se va al templo. En todo nuestro recorrido nos hemos tropezado con el mismo fenómeno inexplicable: la mayor concentración de santuarios consagrados a la Magdalena corresponde a una densidad de iglesias consagradas a Juan el Bautista superior al promedio. Tal vez esa relación extraña en apariencia inspiró las especulaciones de Ean Begg:

> […] el caso de las Vírgenes negras incluye tal vez un secreto herético susceptible de escandalizar y asombrar incluso en estos tiempos actuales de actitudes poscristianas, y lo que es más, un secreto que afecta a fuerzas políticas todavía influyentes en la Europa moderna **[102]**.

Por supuesto la abundancia de edificaciones dedicadas a Juan el Bautista podría explicarse recordando que los hospitalarios (más tarde llamados caballeros de Malta) le profesaron siempre una veneración especial, y tuvieron destacada presencia en la región. Pero también hay que contar con otra gran Orden de caballería, aún más famosa, que tuvo fuerza en el sur de Francia y también veneraba especialmente al Bautista, la de los caballeros templarios.

Como estábamos en la Provenza, no íbamos a perdernos la oportunidad de visitar los alrededores de Saint-Jean-Cap-Ferrat, donde residió Jean Cocteau. El viaje de Marsella a Niza se nos hizo eterno, aunque sea apenas un salto contorneando la costa en dirección a los oropeles de la
ciudad-estado
de Mónaco. En cuanto a Saint-Jean-Cap-Ferrat, se halla al final de una península y su prestigio por haber servido de reducto a algunas estrellas del cine como David Niven suscita una inevitable imaginería cinematográfica. Aunque es verdad que pueden verse allí algunas de las residencias más lujosas del mundo que uno pudiera imaginar fuera de una película de James Bond **[103]**, así como un Château
Saint-Jean
que alza su silueta siniestra, casi amenazadora, y parece recién salido de una película de Hitchcock. Pero ni siquiera ese reducto de ricos y famosos es tan materialista como parece, ni es casual la

destacada presencia de San Juanes en la localidad.

La aldea propiamente dicha tiene una iglesia consagrada a Juan el Bautista, que también da nombre a la población. Una vez más esto se debe a la presencia de los caballeros de Malta, cuya capilla del Saint-Hospice ocupa todavía el lugar que tuvo dentro del antiguo fuerte, en la punta más saliente de la península: lugar muy bien elegido para servir de vigía. En la ornamentación de la capilla sobresalen las placas que conmemoran las visitas de los Grandes Maestres de diferentes épocas. La plaza exterior se llama «Place des Chevaliers de Malte» y la domina una gran figura de bronce que representa una Virgen con Niño; pese a la pátina color verde oscuro que la recubre, allí la llaman *La Vierge Noire*. Con sus más de cinco metros de altura, lleva casi un siglo mirando al mar. He aquí otra manifestación del extraño vínculo, casi diríamos simbiótico, entre los emplazamientos de las Vírgenes negras y los dedicados a Juan Bautista.

Volviendo al continente, sin embargo, hallamos una relación inesperada con el Priorato de Sión. En el puerto de la pequeña ciudad de

Villefranche-sur-Mer

hay una capilla de la cofradía de pescadores, naturalmente consagrada a san Pedro (el «Gran Pescador»), pero interesante para nosotros, sobre todo por la identidad del autor de su notable ornamentación. Proyectada y ejecutada por Jean Cocteau, quedó terminada en 1958, aunque se dice que había sido un sueño suyo desde hacía muchos años. Lo que cuenta en este caso es que él se encargó de todos los detalles de la decoración, desde la renovación del enlucido hasta el diseño de los candeleros. El resultado final es extraño, para no entretenernos demasiado en buscar un calificativo. Recuerda vagamente la decoración de algún templo masónico, aunque con una imaginería notablemente más surrealista. En todas partes hay ojos pintados, gigantescos, situados a uno y otro lado del altar, y muy abundantes, constelaciones de ojos por todas partes, además de unas figuras muy peculiares, como la de una mujer que mira intencionadamente y apunta con tres dedos al espectador.

De todo este amasijo de extraños símbolos y personajes que contiene la capilla, sin embargo, nos llamó especialmente la atención una escena que representa a los gitanos bailando alrededor

de una divinidad adolescente, obvia alusión a la ceremonia anual de Saintes-Maries-de-la-Mer.

No deja de extrañar esta referencia al otro extremo de la Provenza, y en una capilla consagrada a san Pedro, si no mienten los evangelios gnósticos al presentarlo como enemigo de María Magdalena, la predilecta del Priorato de Sión.

La decoración de esta capilla fue el último trabajo de Cocteau antes de emprender el mural de la iglesia londinense, y en ambos casos el visitante sale del lugar con una sensación de incomodidad, como si unas imágenes subliminales le hubiesen comunicado a nivel inconsciente algo muy distinto del mensaje que supuestamente debe contener un templo cristiano.

Unos treinta y cinco kilómetros al norte de los lujos de Niza hay varios pueblos que forman parte de la pauta ya familiar de santuarios de la Magdalena al lado de otros dedicados a Juan Bautista. Es el valle del río Vésubie, por donde pasa una ruta antaño importante de los Alpes a la costa, y es en esta comarca donde hallamos topónimos que evocan las mismas asociaciones halladas en las cercanías de Saint-Jean-Cap-Ferrat. Por ejemplo la aldea de Sainte-Madeleine (sic) tiene por vecinas una Marie y un Saint-Jean.

Y eso no es todo. En la misma comarca encontramos un conjunto medieval, Utelle, que fue de los templarios, en los muros de cuyas estrechas callejuelas vemos los sellos esotéricos de los antiguos alquimistas, y valle arriba está Roquebillière, otro asentamiento de los

monjes-soldados.

La ciudad más importante es

Saint-Martin-de-Vésubie,

escenario de una legendaria matanza de templarios en 1308 **[104]**.

En estos parajes veneran a otra famosa Virgen negra, la Madone des Fenestres —o Nuestra Señora de las Ventanas, aunque no falte quien haya puesto en tela de juicio la advocación actual—, introducida en el lugar por los templarios. Pero la tradición local dice que la figura fue traída a Francia por María Magdalena **[105]**. Son leyendas, claro está, no necesariamente fundadas en nada real, pero queda el hecho curioso de que a las gentes de estos lugares, por lo visto, les parece muy natural el establecer asociaciones entre la Magdalena, la veneración de las Vírgenes negras… y los

templarios.

Al otro lado del valle, vista desde
Saint-Martin-de-Vésubie,
se encuentra la aldea de Venanson, con una capilla de
Saint-Sébastien
colgada sobre una peña que se asoma a la única carretera, y que se enorgullece de poseer un retrato de
Saint-Grat,
obispo que fue de esta diócesis, llevando en las manos la cabeza de Juan el Bautista. A sólo cinco kilómetros de esta capilla está el pueblo de
Saint-Dalmas
y en éste, la iglesia templaria de
Sainte-Croix,
uno de los monumentos religiosos más antiguos de Francia. En las paredes, unos frescos representan a Salomé, que enseña la cabeza de Juan el Bautista a su madre Herodías y a su padrastro Herodes.

Bien es cierto que muchas iglesias así católicas como protestantes tienen alguna que otra imagen del Bautista, pero el tema elegido suele ser el bautismo de Jesús. Muy raras son las escenas de la decapitación de Juan, o que muestren su cabeza cortada; sólo en las regiones donde se le venera más especialmente se juzgan apropiadas semejantes imágenes. Pero hay varias en esta parte de Francia y, como veremos, tal circunstancia no es casual porque, como se ha mencionado, la comarca tuvo en otros tiempos gran densidad de templarios y otras órdenes similares. Como se sabe desde siempre, Juan el Bautista fue el santo patrono de los templarios, quienes lo reverenciaron especialmente. Pero aún está por ver por qué este Juan tenía tanta importancia para los templarios y los caballeros de Malta. Tal cuestión fue cobrando cada vez mayor importancia a medida que progresaba nuestra investigación.

Nuestra excursión por la Provenza había revelado que las leyendas locales sobre la Magdalena tenían un trasfondo consistente. Al mismo tiempo se descubrían inquietantes atisbos de algo más antiguo, más trascendente, más organizado… quizá más oscuro. Mientras nos poníamos a seguir las pistas fuimos levantando una capa tras otra de asociaciones esotéricas, de antigüedad muchas

veces centenaria. Dondequiera que hubiese una Magdalena había una Virgen negra, por lo general, y donde funcionó ese culto, hubo antes un floreciente santuario consagrado a una diosa pagana. Otros hilos de la trama conectaban a ese triunvirato femenino con el Priorato de Sión, e inexplicablemente, con la veneración de los templarios por Juan el Bautista.

En estas fases iniciales de nuestra investigación distinguíamos las relaciones, pero no lográbamos deducir de ellas ningún sentido. A veces llegamos a temer que nunca lo conseguiríamos. Pero conforme perseverábamos en el análisis, las leyendas y los personajes empezaban a ocupar el lugar que les correspondía en el cuadro… y éste resultó ser tal que habría enorgullecido al mismo Leonardo.

Sin tener ni la menor idea de lo subversivas que iban a resultar nuestras conclusiones, dejamos a nuestras espaldas la Provenza para adentrarnos en la cuna de las herejías europeas.

Capítulo 4

La cuna de la Herejía

Las leyendas acerca de la Magdalena han viajado mucho más allá de la Provenza francesa, si bien los lugares asociados a su vida terrenal en Francia sólo se encuentran allí. Muchas anécdotas se refieren a ella en el Midi, más cerca de los Pirineos hacia el sudoeste y en la región de Ariège. Se dice que llevó a estas tierras el Santo Grial. Como cabía esperar, son también tierras de muchas Vírgenes negras, sobre todo en los Pirineos orientales.

Saliendo de Marsella hacia el oeste nos acercamos a la región de Languedoc-Rosellón, antaño la más rica de Francia y hoy una de las más pobres. En estas comarcas despobladas el país parece ir haciendo eco a los propios pensamientos y así recorremos kilómetro tras kilómetro, pese a los turistas cada vez más numerosos que vienen a empaparse de su sangrienta Historia… por no mencionar el vino local. Y aunque hacemos nuestra contribución a la economía de la región como buenos europeos, estamos aquí, ante todo y principalmente, para examinar el pasado.

Abundan los indicios de la turbulenta historia de estos parajes. Ruinas de castillos y de antiguas ciudadelas, arrasados por orden de reyes y de papas, puntúan el paisaje y recuerdan brutalidades que ultrapasaron el grado corriente de imposición de la autoridad por la atrocidad, tan habitual en la Edad Media. Porque el Languedoc-Rosellón fue la cuna de la herejía, si cabe decir esto de algún lugar de Europa, y no hace falta acudir a más hechos de la Historia para explicar el sistemático empobrecimiento de la región. Pocas veces habrá marcado la religión los destinos de un país de una manera tan

visible, si exceptuamos a Bosnia e Irlanda del Norte.

Lo que en otros tiempos se llamaba tan sólo Languedoc —por el idioma del país, la *Langue d'Oc*— se extendía desde la Provenza hasta la región comprendida entre Toulouse y los Pirineos orientales. Hasta el siglo XIII en realidad ni siquiera formaba parte de Francia, sino que era feudo de los condes de Tolosa, teóricos vasallos de los reyes de Francia, pero en la práctica más ricos y poderosos que éstos.

Durante los siglos XI y XII estas tierras eran la envidia de Europa por su civilización y su cultura. En arte, literatura y ciencias iban por delante de todo el mundo… pero en el siglo XIII esta brillante y fastuosa cultura quedó destrozada por una invasión de los bárbaros del norte, de lo cual quedó un resentimiento que todavía escuece. Para muchos de los habitantes actuales su país sigue llamándose Occitania, y tendremos más ocasiones de ver que ésa es una región con muy larga memoria.

El antiguo Languedoc siempre fue un reducto de ideas heréticas y heterodoxas, probablemente porque una cultura que favorece la búsqueda del conocimiento ha de ser tolerante con las ideas nuevas y radicales.

Elemento central de ese medio ambiente fueron los trovadores, músicos peregrinos cuyas canciones de amor eran, esencialmente, himnos al Principio Femenino. Toda la tradición del amor cortés se centraba en la idealización de la feminidad y en la mujer ideal, la Diosa. Hoy tenemos de ellos la idea que transmitió el romanticismo, pero también hubo erotismo de verdad en sus canciones. Sin embargo la influencia del movimiento se extendió mucho más allá del Languedoc, y tuvo especial arraigo en Alemania y Holanda, donde los llamaron *Minnesinger*, que significa literalmente «cantores de la mujer», aunque en este caso referido a una mujer idealizada o arquetípica.

Pues bien, ese Languedoc fue el primer escenario europeo de un genocidio cuando hubo una matanza de más de
100 000
seguidores de la herejía cátara, por mandamiento del papa, durante la cruzada albigense (que recibió su nombre de la ciudad de Albi, uno de los focos de la insurrección). Precisamente la Inquisición se creó para interrogar y exterminar a los cátaros. Aunque esta

carnicería no ocupa en el imaginario moderno un lugar comparable al de otros holocaustos más recientes, lo cual sin duda se debe, sencillamente, a que la cruzada albigense tuvo lugar en el siglo XIII, todavía agita las pasiones de los occitanos. Algunos incluso aseguran la existencia de una secular conspiración oficial para echar tierra al asunto e impedir que el caso de los cátaros fuese más universalmente conocido.

Aparte los cátaros, esta región era y ha sido siempre un centro de la alquimia. No pocas poblaciones conservan huellas de las preocupaciones alquímicas de sus habitantes, como las ornamentaciones con símbolos esotéricos que vemos en las casas de Alet-les-Bains, en las cercanías de Limoux. Hacia 1330 o 1340 saltaron en Toulouse y Carcasonne, por otra parte, las primeras acusaciones de hechicería con la descripción hoy convencional del aquelarre o Sabbath de las brujas. En 1335 la Inquisición de Toulouse acusó a sesenta y tres personas, a las que extrajo confesiones por los infalibles métodos habituales. Destacó especialmente una joven acusada, Anne-Marie de Georgel, de quien se considera generalmente que habló en nombre de los demás al describir sus creencias. Dijo que para ellos la tierra era campo de batalla entre dos dioses, el Señor de los Cielos y el Amo de este mundo. Y que ella y los demás apoyaban a este último porque estaban convencidos de que sería el ganador. Lo cual pareció tal vez «hechicería» a los interrogadores, pero era puro y simple gnosticismo. Otra mujer similarmente apremiada declaró que había asistido al aquelarre «para servir la cena a los cathari **[106]**».

Muchos elementos paganos sobrevivieron en estos parajes y aparecen todavía en los lugares más sorprendentes. Pues si bien es posible ver relieves del «Hombre Verde», ese primitivo dios de la vegetación que fue venerado en la mayoría de las comarcas rurales de Europa, incluso en iglesias por demás cristianas como la catedral de Norwich, no es tan normal que lo describan como descendiente de una divinidad del Antiguo Testamento. Como han escrito A. T. Mann y Jane Lyle:

> Lilith consiguió hacerse un lugar en una iglesia, a saber,

la catedral pirenaica de
Saint-Bertrand-de-Comminges:
hay en ésta un relieve que representa una mujer con alas y patas de pájaro que da a luz un personaje dionisíaco, el «Hombre Verde **[107]**».

Es una pequeña ciudad que dice haber tenido también la sepultura de Herodes Antipas, nada menos, el rey de Judea que mandó matar a Juan el Bautista. Según Josefo, el historiador judeorromano del siglo I, el perverso triunvirato formado por Herodes, su intrigante esposa Herodías y su hijastra Salomé, la de la «danza de los siete velos», fue desterrado por los romanos a la ciudad gala de Lugdunum Convenarum, que es la actual
Saint-Bertrand-de-Comminges.
Allí Herodes desapareció sin dejar rastro, Salomé murió ahogada en un arroyo y Herodías sobrevivió en la leyenda local, convertida en la bruja mayor de un culto de aquelarres nocturnos **[108]**.

Otra leyenda languedociana no menos llamativa es la que se refiere a la «Reina del Sur» (*Reine du Midi*), uno de los títulos de las condesas de Toulouse. En el folclore, la protectora de Tolosa de Languedoc es *La Reine Pedauque*, es decir la Reina Pata de Oca. Lo cual puede ser una alusión en el humorístico y esotérico «lenguaje de los pájaros» al País de Oc (*Pays d'Oc,* de pronunciación similar a *Pedauque*), pero los estudiosos franceses han identificado a ese personaje con la diosa siria Anath, a su vez muy vinculada a la egipcia Isis **[109]**. Y queda también la asociación evidente con Lilith, la diosa de pies de ave.

Veamos otro personaje legendario del país, Meridiana. Por el nombre parece vinculado al mediodía y al punto cardinal sur (ambos se dicen midi en francés). Su aparición más famosa aconteció cuando Gerberto de Aurillac (aprox. 940-1003), el futuro papa Silvestre II, viajó a España para aprender los secretos de la alquimia. Silvestre, propietario además de una cabeza parlante que le anunciaba el porvenir, recibió su sabiduría de esta Meridiana que le regaló «su cuerpo, sus riquezas y sus saberes mágicos **[110]**», lo cual describe claramente algún tipo de conocimiento alquímico y esotérico que se transmitía mediante una iniciación sexual. Según la

estudiosa y escritora norteamericana Barbara G. Walker, el nombre de Meridiana es un compuesto de «María-Diana», es decir, que vincula a esa compleja divinidad pagana con las leyendas acerca de María Magdalena corrientes en el sur de Francia[111].

Tuvo también el Languedoc con mucho la máxima densidad de caballeros templarios en Europa hasta la supresión de la Orden a comienzos del siglo XIV, y todavía abundan allí las evocadoras ruinas de sus castillos y sus encomiendas.

Si tal como sospechamos el culto a la Magdalena tuvo más ramas «heréticas» que las encontradas por nosotros en la Provenza, sin duda habría que buscarlas en esta otra región. Ciertamente una de las ciudades principales que íbamos a encontrar en el recorrido desde Marsella fue escenario de increíbles pasiones en nombre de ella, y miles de sus habitantes perecieron de una muerte horrible en defensa de lo que ella significaba.

Béziers se encuentra en el actual departamento de Hérault, del Languedoc-Rosellón, y es una activa ciudad a escasos diez kilómetros del golfo de Lyon, en la costa mediterránea. En 1209 todos y cada uno de sus habitantes fueron perseguidos y muertos sin contemplaciones por los cruzados; el suceso se sale de lo habitual incluso en la crónica sangrienta, y muchas veces francamente extravagante, de aquella larga campaña.

Lo narraron varios observadores contemporáneos, pero aquí nos atendremos al relato de Pierre des Vaux-de-Cernat, un monje cisterciense que escribió en 1213[112]. No fue testigo presencial pero se basó en los relatos de cruzados que sí estuvieron allí.

Béziers se había convertido en una especie de puerto de refugio para heréticos y por eso, cuando los cruzados la atacaron existía allí un enclave de 222 cátaros que vivían en la ciudad sin que nadie los molestase[113]. Aunque no se sabe si el conde de Béziers era también cátaro, o sólo un simpatizante, el caso es que no hizo nada por perseguirlos o expulsarlos, y esto enfureció sobremanera a los cruzados.

Éstos exigieron que los habitantes, católicos comunes y corrientes, entregaran a los cátaros o salieran de la ciudad dejando

intramuros a los cátaros para que fuese más fácil exterminarlos. Aunque estas exigencias se plantearon bajo amenaza de excomunión —que no era baladí en aquella época de cercanía muy real del infierno—, y la alternativa parecía bastante generosa en el sentido de conceder a los católicos la oportunidad de salvarse de la inminente matanza, sucedió algo asombroso: los ciudadanos no quisieron cumplir ninguna de las dos condiciones. Como escribió Vaux-de-Cernat, prefirieron «morir como heréticos que vivir como cristianos». Y de acuerdo con el informe que el papa recibió de sus enviados, los habitantes de la población juraron además defender a sus herejes.

En julio de 1209, por consiguiente, los cruzados entraron en Béziers. Después de ocuparla sin dificultad mataron a todo el mundo, hombres, mujeres, niños y clérigos, tras lo cual incendiaron la ciudad. Debieron de morir entre 15 000 y 20 000 personas, y recordemos que los heréticos eran poco más de doscientos. «No encontraron refugio ni bajo la cruz, ni ante el altar, ni junto al crucifijo». Así fue que los cruzados preguntaron a los delegados del papa cómo distinguirían a los heréticos de los demás ciudadanos y recibieron la célebre contestación: «Matadlos a todos, que Dios conocerá a los suyos».

Se entiende fácilmente que los ciudadanos de Béziers quisieran defender su ciudad frente a las previsibles atrocidades por parte de un ejército enemigo, pero hay que recordar que se les había ofrecido salvoconducto. Y si el cuidado principal hubieran sido las propiedades, les habría bastado con entregar a los heréticos y retornar a sus actividades cotidianas sin pensarlo más. Pero lo que hicieron fue quedarse y firmar dos veces la sentencia de muerte cuando además juraron defender a los cátaros. ¿Qué ocurrió allí en realidad?

En primer lugar hay que tener en cuenta la fecha exacta de la matanza, que fue el 22 de julio, fiesta de María Magdalena, detalle cuya singular importancia destacaron todos los autores contemporáneos. Y fue en la iglesia de la Magdalena de Béziers donde cuarenta años antes murió asesinado el señor local, Raymond

Trencavel, por motivos que no han quedado claros. En Béziers al menos, la relación entre la Magdalena y la herejía no era casual, y además nos proporciona algunos atisbos sobre el trasfondo de la cruzada albigense en su conjunto.

Como escribió Pierre des Vaux-de-Cernat:

> Béziers fue tomada el día de santa María Magdalena, ¡oh justicia suprema de la Providencia! […] los heréticos afirmaban que santa María Magdalena había sido la concubina de Jesucristo […] era justo, por tanto, que esos perros repugnantes fuesen vencidos y exterminados en la festividad de aquella a quien habían agraviado […].

Por más que la idea pareciese repugnante al buen monje y a los cruzados, es obvio que no escandalizaba a la gran mayoría de los ciudadanos que se pusieron activamente a favor de los herejes hasta la muerte. Lo cual indica con claridad que la creencia o tradición local en cuestión ejercía un ascendiente insólito en los corazones y las cabezas de aquellas gentes. Como nosotros sabemos, los evangelios gnósticos y otros textos primitivos describen sin muchos eufemismos como unión sexual la relación entre María Magdalena y Jesús. Pero ¿es de creer que estuvieran al corriente de eso los habitantes de una pequeña ciudad medieval? Los evangelios gnósticos ni siquiera habían sido descubiertos (y aun en el supuesto de que se hubiese sabido algo de ellos, esas personas seguramente no habrían sido notificadas). Así pues, ¿de dónde provenía la tradición?

El episodio vino a ser como el estreno general de la cruzada albigense, cuyos estragos en el Languedoc aún habrían de durar cuarenta años más y dejaron tales cicatrices en la conciencia colectiva de la población, que no incurre en un exceso de fantasía el que cree detectarlas aún. Pero entonces, ¿quiénes fueron esos cátaros cuyas creencias justificaron que se montase toda una cruzada? ¿Qué motivos tenía el poder establecido para temerlos tanto que juzgase necesario crear la Inquisición como arma concretamente asestada contra ellos?

Hoy día no es posible describir con exactitud la génesis de la fe

cátara, pero en el Languedoc el movimiento se convirtió rápidamente en una fuerza no desdeñable durante el siglo XI. Los languedocianos no los hicieron blanco del desdén o el ridículo que hoy dispensamos a las confesiones minoritarias existentes en nuestra cultura. Llegaron a ser la religión dominante del país y siempre fueron tratados allí con el mayor respeto. Los miembros de todas las familias aristocráticas eran cátaros notorios, o simpatizantes que los ayudaban activamente. Se puede afirmar que el catarismo era la virtual religión de estado en el Languedoc [114].

Los llamaban *les Bonhommes* o *les Bons Chrétiens*, es decir buenos hombres o buenos cristianos, lo cual da a entender que no escandalizaban a nadie. Los comentaristas modernos, en especial los que consideran la cuestión desde la perspectiva de la Nueva Era, los presentan como un movimiento de pureza, un intento de retorno a los principios fundamentales del cristianismo. Aunque como veremos luego, asimilaron otras muchas ideas y sus doctrinas no estuvieron exentas de alguna confusión, sí es cierto que propugnaron un ideal de vida conforme a las enseñanzas de Jesús. Acusaban a la Iglesia católica de haberse alejado en exceso de los postulados originarios, en especial el de la pobreza apostólica. Por tanto, anatemizaban la riqueza y los fastos de la Iglesia, que juzgaban opuestos a lo que Jesús exigió de sus seguidores. Una consideración superficial tiende a explicarlos como precursores de la Reforma protestante, lo que no es el caso pese a que se dan algunas semejanzas.

Los cátaros vivían sencillamente. Preferían congregarse al aire libre o en casa de un vecino mejor que en las iglesias, y aunque tuvieron una jerarquía administrativa con sus obispos, todos los miembros bautizados eran iguales, en lo espiritual. También postulaban la igualdad entre los sexos, y esto puede sorprender más teniendo en cuenta la época, aunque la cultura del Languedoc exhibía ya una actitud más ilustrada en ese mismo sentido. Se abstenían de comer carne (por razones ligeramente erróneas, como veremos luego), eran pacifistas y creían en una especie de reencarnación. También practicaban la predicación itinerante, para lo cual viajaban por parejas que vivían en la mayor pobreza y sencillez y se detenían dondequiera que hiciese falta ayudar y sanar. En muchos sentidos cabe decir que los Hombres Buenos no eran un

peligro para nadie… excepto para la Iglesia.

Dicha institución sí tenía numerosos motivos para perseguir a los cátaros. Éstos se declaraban adversarios fanáticos del símbolo de la cruz en tanto que morboso y funesto recordatorio del instrumento de suplicio en que Jesús halló la muerte. Aborrecían asimismo el culto de los difuntos y el consiguiente tráfico de reliquias, recurso principal con que la Iglesia de la época llenaba sus arcas. Pero el primer motivo de la enemistad eclesiástica fue que los cátaros no reconocían la autoridad del papa.

En el decurso del siglo XII varios concilios condenaron a los cátaros, pero fue en 1179 cuando ellos y sus protectores quedaron definitivamente anatemizados. Hasta esa fecha la Iglesia envió a misioneros, elegidos entre los mejores predicadores con que contaba, para tratar de obtener el «regreso al redil» de los languedocianos. Incluso el gran santo Bernardo de Claraval
(1090-1153)
fue enviado a la región, pero regresó exasperado por la contumacia de aquéllos. Sin embargo, y esto es significativo, en su informe al papa tuvo buen cuidado de señalar que, si bien los cátaros estaban sumidos en el error desde el punto de vista de la doctrina, «si examinamos su modo de vida no encontraremos ninguno más irreprochable[115]». En toda la cruzada éste fue un rasgo invariable: incluso los enemigos de los cátaros tenían que admitir que la regla de vida de éstos era ejemplar.

Otra táctica ensayada por la Iglesia fue la de vencer a los heréticos con sus propias armas haciendo que sus misioneros actuaran como predicadores itinerantes. Entre los primeros, allá por 1205, estuvo Domingo de Guzmán, monje español y futuro fundador de la Orden de los Predicadores (luego conocida como dominicos o frailes negros, que suministraron la mayor parte del personal de la Santa Inquisición).

Los dos bandos se reunieron para una serie de disputas públicas, una especie de espectáculo de la época pero mortalmente serio, aunque éstas no solucionaron nada. Por último, en 1207 el papa Inocencio III perdió la paciencia y excomulgó a Raymond VI conde de Tolosa por no haber procedido contra los herejes. Medida obviamente impopular, como se echó de ver cuando el legado papal que traía la noticia fue muerto por uno de los soldados de

Raymond. Y ésa fue la gota que colmó el vaso; el papa convocó la cruzada contra los cátaros y contra quienes los ayudasen o simpatizasen con ellos. Esta proclamación se realizó el 24 de junio de 1209, fiesta de San Juan Bautista.

Hasta entonces se solía llamar a la cruzada contra los musulmanes, es decir unos «infieles» extranjeros que vivían en países tan lejanos, que apenas se tenía una noción de ellos. Pero esta cruzada iba a ser de cristianos contra cristianos, y se desarrollaba casi como quien dice a las puertas de la sede pontificia. Era muy posible que algunos cruzados conociesen personalmente a algunos de los heréticos que juraron exterminar.

La cruzada albigense, comenzada en 1209 con el asalto a Béziers, continuó con la mayor brutalidad conforme una ciudad tras otra iba cayendo en manos de los soldados bajo el mando de Simón de Montfort. La campaña duró hasta 1244, es decir que los cruzados dispusieron de un tiempo considerable para hacer de las suyas. Todavía hoy, en algunos lugares del Languedoc el nombre de Simón de Montfort suscita una reacción mezcla de temor y odio.

En la época, las razones religiosas manifiestas de la campaña no tardaron en combinarse con otros motivos más cínicamente políticos[116]. La mayoría de los cruzados eran oriundos del norte de Francia. Las atractivas riquezas y el poderío del Languedoc eran aspectos que nadie ignoraba. Antes del comienzo de la cruzada la región disfrutaba de una notable independencia; cuando aquélla terminó, había pasado a formar parte de Francia de una vez por todas.

Se mire como se mire, este episodio de la Historia europea resultó significativo en muchos aspectos. Además de ser el primer genocidio perpetrado en Europa, proporcionó un impulso definitivo a la unificación de Francia… Y también a la creación de la Inquisición. Pero nosotros opinamos que hay en la cruzada albigense mucho más que un episodio de ferocidad antigua, y por mucho tiempo extrañamente olvidado.

Los cátaros eran pacifistas, y además desdeñaban tanto la «vil envoltura carnal», que no tenían inconveniente en desprenderse de ella, aunque fuese por medio de un martirio tan horrible como la muerte en la hoguera. Durante la campaña, incontables millares de cátaros hallaron la muerte en las piras, pero muchos de ellos no

dieron ninguna muestra de temor. A lo que parece, algunos ni siquiera sufrieron, como se evidenció singularmente cuando terminó el asedio a Montségur, su último reducto.

Parada obligada para el turista moderno, Montségur se ha convertido en una especie de lugar mítico, al estilo de Glastonbury Tor. Y si en éste la cuesta resulta un poco ardua para los visitantes que no se han mantenido en forma, no digamos la rampa de acceso al castillo de Montségur. Vertiginosa ciudadela de piedra increíblemente encaramada en lo alto de una montaña que tiene más o menos la forma de un pan de azúcar de los de antes, domina una aldea y un valle donde menudean peligrosos desprendimientos de rocas. Al pie de la cuesta hay carteles en varios idiomas desaconsejando el intento de subir al «château» a quienes no gocen de plenas facultades; más de un bronceado excursionista pierde el resuello antes de llegar. Es difícil imaginar cómo subieron los cátaros el material de construcción y los pertrechos. Una vez arriba, sin embargo, la resistencia se hacía relativamente fácil, porque los cruzados con sus caballos y armaduras no podían ni pensar en intentar la escalada.

Poco después de 1240 y conforme sus enemigos iban arrinconando a los cátaros sobrevivientes en sus reductos pirenaicos, ellos hicieron de Montségur su cuartel general. En tanto que refugio de unos 300 cátaros y más particularmente de sus cabecillas, para los hombres del Papa era el premio gordo, o como escribió Blanca de Castilla, la reina de Francia, refiriéndose a la importancia de Montségur, «[hay que] cortar la cabeza del dragón».

Durante los meses que duró el sitio se produjo un curioso fenómeno. Varios de los soldados sitiadores se pasaron al bando de los cátaros aun sabiendo perfectamente cómo acabaría la aventura para ellos. ¿A qué motivos obedecería tan extravagante deserción? Se ha sugerido que los impresionó tanto el ejemplar comportamiento de los cátaros, que sufrieron una profunda conversión interior.

Como decíamos, los cátaros se enfrentaron a la muerte cierta en el suplicio no ya con estoicismo, sino con absoluta tranquilidad… incluso mientras las llamas crecían a su alrededor, según se ha contado. A quienes recuerden los años setenta del siglo XX, esa descripción les evocará inmediatamente la imagen del solitario

monje budista quemándose vivo para protestar contra la guerra del Vietnam: perfectamente inmóvil, en un trance sólo explicable por un largo entrenamiento y una disciplina inconcebible, mientras el fuego le mataba. Y los cátaros se preparaban a conciencia para la muerte, e incluso prestaban juramento de mantener la fe cualesquiera que fuesen los tormentos a que se viesen sometidos. ¿Quizá practicaban una técnica parecida de trance que les permitía soportar las torturas más extremas? En tal supuesto, habrían encontrado el secreto que los soldados de todos los tiempos darían cualquier cosa por conocer.

Comoquiera que sea, la caída de Montségur creó muchos más misterios perennes que fascinaron a muchas generaciones, incluidos los nazis cazatesoros y los buscadores del Santo Grial. El misterio más duradero de todos es el relacionado con el supuesto Tesoro de los Cátaros, que cuatro de éstos lograron sacar la noche antes de la matanza. Esos intrépidos herejes consiguieron escapar de algún modo, se dice que descolgándose con ayuda de sogas por el despeñadero más escarpado, a favor de la oscuridad nocturna.

Aunque se habían rendido formalmente el 2 de marzo de 1244, por razones nunca explicadas se les permitió quedarse en la ciudadela quince días más, tras lo cual se entregaron para ser quemados. Algunos relatos van todavía más lejos y pretenden que bajaron y se metieron por su propio pie en las hogueras que los enemigos habían preparado en el llano, al pie de la fortaleza. Se ha especulado si solicitaron ese plazo adicional de gracia para realizar alguna ceremonia. En este punto no es fácil que llegue a saberse nunca la verdad.

La naturaleza exacta del tesoro cátaro ha sido objeto de aventuradas especulaciones. Si hemos de tener en cuenta la arriesgada vía de escape de los cuatro sobrevivientes, no parece que fuesen sacos cargados de lingotes. Algunos postulan que debió de ser el Santo Grial —u otro objeto ritual parecido, de mucho significado—, mientras otros dicen que pudieron ser escrituras, o conocimientos, o que lo importante eran las personas de los cuatro cátaros en sí. Que tal vez representaban una línea de autoridad, o incluso personificaban, literalmente, el legendario linaje de Jesús.

Pero si el tesoro cátaro era en realidad un conocimiento secreto, ¿qué forma revestiría éste? ¿En qué consistían, bien miradas, las

creencias de los cátaros? Es difícil valorar sus doctrinas con ningún grado de precisión porque dejaron pocos escritos, y la mayor parte de lo que sabemos acerca de sus creencias proviene de sus enemigos, los inquisidores. Como han señalado prudentemente Walter Birks y R.
A. Gilbert
en su libro *The Treasure of Montségur* (1987), se ha hablado demasiado de la supuesta teología cátara, cuando la atracción estaba, más probablemente, en su estilo de vida [117]. Sin embargo, esa religión derivaba de una visión concreta del mundo, y se puede discutir de los orígenes concretos de ésta.

Los cátaros fueron sucesores de los bogomiles, movimiento herético que floreció primero en los Balcanes hacia mediados del siglo X y seguía activo en esa región mientras los cátaros se encaminaban hacia su destino fatal. El bogomilismo tuvo mucha extensión, alcanzando hasta Constantinopla, y por momentos constituyó un serio peligro para la ortodoxia.

A su vez los bogomiles de Bulgaria eran los herederos de una larga sucesión de «herejías» y habían alcanzado una reputación peculiar entre sus oponentes. Por ejemplo, la palabra inglesa *bugger* y la francesa *bougre* derivan de «búlgaro» como tal vez también la española «bujarrón». Se entienden tanto en el sentido fuerte —dentro de la costumbre tradicional de imputar prácticas sexuales aberrantes a todos los heréticos, sea o no fundada la acusación—, como en el atenuado de «pobre infeliz» o «desgraciado» que toman dichas palabras en los dos idiomas que hemos citado primero.

Los bogomiles y sus derivados como los cátaros eran dualistas y gnósticos. Para ellos el mundo era inherentemente malo, el alma sufría la prisión de una envoltura indigna, y la única vía de liberación era la gnosis, la revelación personal gracias a la cual el alma accede a la perfección y al conocimiento de Dios. Se le reconocen varias raíces al gnosticismo: la filosofía de los antiguos griegos, los cultos mistéricos como el de Dioniso, y las religiones dualistas como la zoroástrica, entre las más probables. (Para más detalles véase el magistral estudio de Yuri Stoyanov *The Hidden Tradition in Europe*, 1994 [118]).

Si sólo pudiéramos disponer de la literatura sobre el catarismo que se ofrece en las muchas tiendas para turistas que hay en el

Languedoc, se nos podría disculpar si creyéramos que fue una especie de religión tipo Nueva Era, para almas benditas que se satisfacen con una teología simplista y cuatro nociones fáciles. En docenas, literalmente, de libros y panfletos se celebra el humanitarismo de los cátaros y la creencia en principios tan «modernos» como la reencarnación y el vegetarianismo. Por lo general son banalidades sentimentales y nada más. Los cátaros eran vegetarianos no porque fuesen amantes de los animales, sino porque aborrecían la procreación, y comían pescado porque estaban convencidos de que los peces tenían reproducción asexual. En cuanto a su idea de la reencarnación, se basaba en el concepto de la «buena muerte», lo que significaba más comúnmente recibir el martirio por la fe. Si uno tenía la suerte de merecer ese final, no hacía falta que siguiera reencarnándose en este despreciable valle de lágrimas; caso contrario, tendría que regresar una y otra vez hasta que le saliera bien.

Algunos han intentado demostrar que el catarismo fue un producto exclusivamente languedociano[119]. Lo cual es de una inexactitud manifiesta, aunque sí incorporó a su teología bastantes materiales de cosecha propia. Vale la pena observar que una aportación original de los cátaros fue la creencia de que María Magdalena había sido la esposa de Jesús, o tal vez su concubina. Aunque este conocimiento no se juzgaba adecuado para todos los cátaros, sino sólo para los admitidos al círculo más sublime, el de los «perfectos». No parece plausible que fuesen ellos los inventores de tal idea, puesto que eran virulentos enemigos de la sexualidad e incluso del matrimonio; quizá les horrorizaba tanto a ellos mismos que por eso la reservaban a quienes hubiesen demostrado ya la solidez de su fe.

En este y otros asuntos, los cátaros se embarcaban en dificultades teológicas. Por ejemplo, cuando recomendaban a sus seguidores que leyeran la Biblia por sí mismos (a diferencia del catolicismo ortodoxo, que no escatimó esfuerzos para evitar que los laicos tuviesen acceso a las Escrituras), pero por otra parte forzaban reinterpretaciones radicales del relato bíblico para encajar sus creencias. El ejemplo principal de su reinvención del Nuevo Testamento fue la doctrina de la Crucifixión según la cual Jesús no tuvo cuerpo humano, sino que estaba hecho de una sustancia

espiritual y ésa fue la que clavaron en la cruz. Aunque los textos bíblicos no justifican para nada esa interpretación, tuvieron que inventarla porque no concebían que el Cristo hubiese encarnado en la misma materia vil y despreciable que los demás hombres.

Así que la noción de que Jesús y María Magdalena hubiesen sido pareja sexual no tenía, a primera vista, nada susceptible de agradar especialmente a los cátaros. Y en efecto, éstos debatieron varias justificaciones teológicas diferentes para explicar semejante matrimonio; seguramente habrían preferido ahorrarse la molestia si les hubiera sido posible rechazar la historia declarándola un completo absurdo [120]. Tenemos ahí un indicio que apunta a la muy especial categoría de esa relación entre Jesús y la Magdalena en las creencias del Languedoc de la época: parte integrante de lo que las gentes del común creían sin discusión, y más todavía, elemento tan central de la visión cristiana en ese lugar del mundo, que no se podía ignorar, sino que era preciso debatirla. Y tal como ha escrito Yuri Stoyanov:

> Con la enseñanza de que María Magdalena fue «esposa» o «concubina» de Cristo aparece además una tradición original cátara que no tiene ninguna contrapartida en las doctrinas de los bogomiles [121].

Aunque la Magdalena fuese y sea todavía una santa curiosamente popular en la Provenza donde se cree que vivió, fue en el Languedoc donde hicieron de ella foco de creencias abiertamente heréticas. Y como no tardaríamos en descubrir nosotros mismos, en esa región es también donde tales creencias suscitan pasiones asombrosas, rumores descabellados y lóbregos secretos.

Como hemos visto, la idea de que Jesús y María Magdalena fueron amantes también se encuentra en los evangelios de Nag Hammadi, ocultos en Egipto desde el siglo IV. ¿Cabe pensar que las creencias languedocianas en el mismo sentido procedan de esa fuente, o de otra común? Algunos estudiosos y en especial Marjorie Malvern han especulado sobre si el culto de la Magdalena en el sur de Francia conservó esas primitivas ideas gnósticas [122]. No faltan

indicios de que así fue.

Hacia 1330 aparecía en Estrasburgo un notable tratado titulado *Schwester Katrei* o «Hermana Catalina», atribuido al místico alemán Meister Eckhart, pero más probablemente obra de una de sus discípulas, según convienen todos los entendidos. Expone una serie de diálogos entre la «hermana Catalina» y su confesor sobre la experiencia religiosa de la mujer, y aunque incorpora muchas ideas ortodoxas, tiene ciertos rasgos que no lo son tanto. Por ejemplo, declara expresamente que «Dios es la Madre Universal…» y revela con claridad una fuerte inspiración cátara así como la influencia de la tradición de los trovadores o *Minnesinger* [123].

Esta obra extraordinaria, en el sentido de que se expresa con insólita franqueza, relaciona a la Magdalena con la Minne u homenaje amoroso a la mujer. Y todavía más interesante para nosotros, ha dado mucho que pensar a los investigadores porque contiene ideas acerca de María Magdalena que no se encuentran en ningún otro lugar, excepto los evangelios de Nag Hammadi: la describe como superior a Pedro porque supo entender mejor a Jesús, y aparece la misma rivalidad entre ambos. El tratado de la hermana Catalina incluso describe incidentes concretos que también figuran en los textos de Nag Hammadi [124].

La profesora Barbara Newman ha descrito con estas palabras el apuro en que se encuentran los académicos: «El hecho de que *Hermana Catalina* utilice estos motivos plantea un espinoso problema de transmisión histórica», y confiesa que es «un problema real, pero sorprendente [125]». ¿El autor de *Hermana Catalina* manejó en el siglo XIV unos textos que no fueron descubiertos hasta el siglo XX? No puede ser coincidencia que el tratado refleje la influencia de los cátaros y los trovadores del Languedoc, y la conclusión obvia es que éstos transmitieron el conocimiento de los evangelios gnósticos en relación con María Magdalena; es posible que estos secretos no estuvieran sólo en los textos que hoy conocemos como los de Nag Hammadi, sino asimismo en otros de parecido valor y que aún no hayan sido redescubiertos.

Por eso nos llama la atención que exista una arraigada creencia en la naturaleza sexual de la relación entre la Magdalena y Jesús en el sur de Francia. Una investigación inédita de John Saul ha recopilado gran número de alusiones a tal relación en la literatura

del Midi hasta el siglo XVII inclusive. Aparecen concretamente en las obras de gentes vinculadas al Priorato de Sión, como Cesar, el hijo de Nostradamus (publicada en Toulouse [126]).

Habíamos visto en la Provenza que dondequiera que hubiese santuarios de la Magdalena también se descubría algún emplazamiento relacionado con Juan el Bautista. En vista de que los cátaros la tenían en tan alta consideración, nos figurábamos que tal vez veneraron también al Bautista. Pero sucede lo contrario, es decir que les desagradaba hasta el punto de describirlo como «un demonio». Ésa es otra herencia directa de los bogomiles, algunos de los cuales aludieron a aquél, no sin cierta confusión, como «precursor del Anticristo [127]».

Una de las pocas escrituras sagradas que nos han quedado de los cátaros es el Libro de Juan, llamado también Liber Secretum. Se trata de una versión gnóstica del evangelio de otro Juan muy diferente; en buena parte es idéntico al evangelio canónico, pero contiene varias «revelaciones» añadidas que supuestamente recibió en privado el «discípulo predilecto del Señor». Éstas contienen ideas dualistas y gnósticas, en correspondencia con lo demás que sabemos de la teología de los cátaros [128].

En este libro Jesús enseña a sus discípulos que Juan el Bautista era en realidad un emisario de Satán (el Amo del mundo material), enviado para adelantarse a la misión salvífica. Idea debida en principio a los bogomiles, y ni siquiera aceptada por todos ellos, ni por todos los cátaros. Muchas sectas cátaras tuvieron acerca de Juan ideas bastante más ortodoxas, y de hecho se tienen incluso indicios de que los bogomiles de los Balcanes celebraban ritos en el día de su festividad, 24 de junio [129].

Lo cierto es que los cátaros tenían en especial consideración el evangelio de Juan, que según el parecer de los entendidos es el más gnóstico del Nuevo Testamento. (En los círculos ocultistas circula un rumor persistente en el sentido de que los cátaros tenían otra versión del evangelio de Juan, hoy perdida, y muchos de aquéllos han registrado los alrededores de Montségur a ver si lograban encontrarla, aunque sin éxito por ahora [130]).

Ciertamente los cátaros tuvieron ideas no ortodoxas por más que algo confusas acerca de Juan el Bautista, pero ¿conviene que nos tomemos en serio sus nociones acerca de un Juan malo y un Jesús

bueno? En estos términos, tal vez no, pero algunos comentaristas han apuntado que la relación entre los dos quizá no fue tan sencilla como se ha dado en creer entre los cristianos[131]. La idea de los cátaros representa posiblemente la reducción más simplista, de acuerdo con el dualismo de su filosofía: el uno bueno, el otro malo. En tal caso, sin embargo, se deduce lógicamente que los consideraban opuestos, pero iguales. También se infiere que los cátaros veían en ellos a unos rivales; eso desde luego no corresponde a la visión cristiana tradicional, y revela que desde hacía mucho tiempo existían desconcertantes dudas, al menos en esta región, sobre si Juan fue partidario de la misión de Jesús o no. Tal como ocurre con la relación entre la Magdalena y Jesús, parece que se tuvo de la que hubiese entre Juan y Jesús una idea radicalmente distinta de la que enseña la Iglesia.

A primera vista nuestra indagación sobre si los cátaros confirman la supuesta importancia de Juan para los movimientos heréticos se salda con una decepción. Pero existe en la Historia otra organización significativa que restablece el equilibrio más que cumplidamente. Nos referimos, naturalmente, a los caballeros templarios, para quienes Juan el Bautista fue siempre (e inexplicablemente) objeto de especial veneración. Y tal como la cruzada contra los cátaros ha dejado la marca visible del trauma en los paisajes del Languedoc, también los castillos de aquellos enigmáticos caballeros se alzan todavía entre las nieblas de los rincones más remotos de dicha comarca.

A estas alturas los templarios se han convertido en una especie de lugar común del esoterismo, como sabe quien haya leído la novela de Umberto Eco, y muchos historiadores reciben con el máximo desdén cualquier pretensión de desvelar supuestos «secretos» acerca de aquéllos. Pero sucede que cualquier misterio relacionado con el Priorato de Sión implica asimismo a los

monjes-soldados,

así que ellos forman parte intrínseca de esta investigación.

La tercera parte de todas las posesiones europeas de los templarios estuvo en el Languedoc, y sus ruinas acentúan la salvaje belleza de la región. Una de las leyendas locales más pintorescas es la que dice que cuando el 13 de octubre cae en viernes (fecha y día de la brutal supresión de la Orden), pueden verse en las ruinas

resplandores extraños, y movimientos de misteriosos bultos. Por desgracia, los viernes que estuvimos allí no pudimos ver ni oír nada, excepto los alarmantes gruñidos de algún que otro jabalí. Pero la historia demuestra hasta qué punto los templarios han pasado a formar parte del acervo legendario local.

Los templarios viven en el recuerdo de los naturales de la región, y no son recuerdos negativos en modo alguno. A comienzos del siglo XX la célebre cantante de ópera Emma Calvé, que era oriunda del Aveyron, al norte del Languedoc, anotó en sus memorias que cuando andaba por allí algún muchacho especialmente guapo o despabilado solían decir de él: «¡Es un verdadero hijo de los ternplarios [132] !».

Los hechos históricos principales acerca de los caballeros templarios son sencillos. La Orden oficialmente llamada de los pobres conmilitones de Jesucristo y del Templo de Salomón fue fundada en 1118 por el noble francés Hugo de Payens con el fin de dar escolta a los peregrinos que iban a Tierra Santa. En principio y durante nueve años fueron nueve caballeros, pero luego la orden creció y no tardó en constituir una fuerza considerable, no sólo en el Oriente Próximo sino también en toda Europa.

Una vez obtenido el reconocimiento de la orden, el mismo Hugo de Payens emprendió una gira por Europa a fin de solicitar a la realeza y los nobles tierras y dinero. Visitó Inglaterra en 1129 y fundó allí el primer establecirniento templario, sitio en lo que hoy es la estación Holborn del metro de Londres.

Como todos los monjes, los caballeros hacían votos de pobreza, castidad y obediencia, pero vivían en el mundo y del mundo, y se comprometían a usar la espada contra los enemigos de Cristo cuando fuese necesario. La imagen de los templarios ha quedado indisolublemente unida a las cruzadas que se organizaron para expulsar a los infieles de Jerusalén y mantener los Santos Lugares en manos de la cristiandad [133] .

Fue en 1128 cuando el Concilio de Troyes reconoció oficialmente a los templarios como Orden religiosa y militar. El protagonista principal de la decisión fue Bernardo de Claraval, superior de la orden cisterciense y más tarde canonizado, pese a que como ha escrito Bamber Gascoigne:

> Fue agresivo y prepotente [...] y un político malicioso, bastante desprovisto de escrúpulos en cuanto a los medios que utilizaba para librarse de sus enemigos **[134]**.

Fue el mismo Bernardo quien escribió la Regla de los templarios, basada en la de los monjes del Císter, y un pupilo de aquél, tras coronarse papa como Inocencio II, estableció en 1139 que en adelante los templarios sólo obedecerían a la autoridad del Sumo Pontífice. Por cuanto los templarios y otras órdenes cistercienses crecieron en paralelo, se advierte cierta medida de coordinación deliberada entre ellas. Así por ejemplo, el conde de Champagne, de quien era vasallo Hugo de Payens, donó a san Bernardo las tierras de Clairvaux o Claraval, donde éste levantó su «imperio» monástico. Más significativo aún, Andrés de Montbard, uno de los nueve caballeros fundadores, era tío de Bernardo. Se ha sugerido que los templarios y los cistercienses actuaban de común acuerdo y con arreglo a un plan preconcebido para apoderarse de la cristiandad, aunque eso nunca se consiguió **[135]**.

Apenas cabe exagerar el prestigio y la potencia financiera de los templarios en el momento culminante de su influencia en Europa, y apenas existió un centro importante de civilización donde ellos no hubiesen establecido una de sus capitanías, como lo demuestra en Inglaterra la abundancia de topónimos por el estilo de Temple Fortune y Temple Bar (Londres) o Temple Meads (Bristol), Con la extensión del imperio creció también su arrogancia, y empezaron a envenenarse sus relaciones con las jerarquías, tanto las religiosas como las seculares.

En parte la riqueza de los templarios fue una consecuencia de su regla. Al ingresar, el nuevo adepto donaba a la orden todas las propiedades que tuviese; por otra parte amasaron una importante fortuna gracias a las grandes donaciones de tierras y dinero por parte de muchos reyes y nobles. No tardaron en ver repletas sus arcas, porque además llegaron a acumular una notable experiencia financiera que hizo de ellos los primeros banqueros internacionales del mundo, de cuyo juicio dependía, por ejemplo, la calificación de riesgo asignada a otros poderes. Era desde luego un buen sistema para establecerse a sí mismos como gran potencia. En muy poco tiempo el título de «pobres conmilitones» llegó a ser pura ficción,

aunque eso no quita que los miembros de número siguieran viviendo pobremente, conforme a los votos.

Aparte su asombrosa riqueza los templarios contaron con el prestigio de su experiencia militar y valentía en la batalla, en la que llegaban muchas veces hasta la temeridad. Tenían reglas que dictaban su comportamiento como soldados; por ejemplo, se les prohibía capitular a menos que se viesen ante una fuerza superior en proporción de más de tres contra uno, y aun entonces no sin el permiso de su comendador. Eran las Fuerzas Especiales de su época, unos combatientes de elite que tenían a su favor la razón de Dios… y la de su dinero.

Pese a su valiente defensa los Santos Lugares fueron retornando a los sarracenos trozo a trozo, hasta 1291 en que cayó el último territorio cristiano, San Juan de Acre. Nada les restaba que hacer a los templarios excepto regresar a Europa y trazar planes para una futura reconquista; para entonces, por desgracia, el impulso capaz de iniciar semejante campaña se había desvanecido entre los reyes que habrían estado en condiciones de financiarla. De manera que aquéllos se quedaban sin su razón de ser principal. Faltos de empleo, pero todavía ricos y arrogantes, suscitaban amplios resentimientos porque no pagaban impuestos y sólo respondían ante el Papa.

Así que en 1307 se produjo su inevitable caída en desgracia. El todopoderoso rey francés Felipe el Hermoso inició la destrucción de la orden templaria con la connivencia del papa, que era hechura suya de todas maneras. Obedeciendo a órdenes secretas del rey, el viernes 13 de octubre de 1307 los templarios fueron cercados en un súbito golpe de mano, encarcelados, torturados y finalmente quemados en la hoguera.

Así es como se cuenta el suceso en los libros corrientes sobre el tema, al menos. Se queda uno con la idea de que toda la orden resultó arrasada en aquella jornada fatídica y remota, como si la hubiesen borrado de la faz de la tierra. Nada más lejos de la verdad.

Para empezar, fueron relativamente pocos los templarios ejecutados, aunque a la mayoría de los capturados los sometieron a la «cuestión», según el eufemismo de rigor para los tormentos insoportables que se administraban. No muchos ardieron en la hoguera, aunque no dejó de causar impresión que todo un Gran

Maestre como Jacobo de Molay fuese tostado a fuego lento en la Île de la Cité, a la sombra de la catedral de Notre-Dame de París. Pero hubo más, miles de templarios, y sólo quienes se negaron a confesar o se retractaron de sus confesiones murieron. Sin embargo, ¿qué validez podía atribuirse a unos testimonios arrancados mediante hierros al rojo y cepos? ¿Y qué se pretendía que confesaran?

Lo que consta acerca de las confesiones de los templarios no carece de imaginación, por decirlo de alguna manera. Así nos enteramos de que rendían culto a un gato, celebraban orgías homosexuales como si fuesen parte rutinaria de sus devociones, y veneraban a un demonio llamado el Baphomet
y/o
a una cabeza cortada. También se dice que pisoteaban y escupían la cruz en sus ritos de iniciación. Todo esto parece absurdo, naturalmente, en relación con la idea de que eran los devotos caballeros de Cristo y defensores del ideal cristiano, y cuanto más los torturaban más resaltaba esa divergencia.

Que confesaran, apenas debe sorprender: no son muchas las víctimas de la tortura que consiguen apretar los dientes para que no salga de sus labios lo que sus torturadores quieren que digan. Pero en este caso debe de haber algo más de lo que se aprecia a simple vista. Por una parte se ha postulado que todos los cargos dirigidos contra los templarios eran invenciones de quienes envidiaban sus riquezas y temían su poder, y que el rey de Francia aprovechó la oportunidad para quedarse con aquéllas y resolver así sus propios apuros económicos. Por otra parte, y aunque las acusaciones no fueran estrictamente verídicas, hay indicios de que los templarios andaban en algo misterioso y tal vez «oscuro», en el sentido de lo oculto. Por supuesto, esas dos interpretaciones no se excluyen mutuamente.

Mucha tinta se ha gastado en el debate sobre los cargos formulados contra los templarios y sus confesiones. ¿Perpetraron en realidad las acciones que confesaron, o fueron inventadas de antemano por los inquisidores, quienes se limitaron a torturarlos hasta que dijeron lo que aquéllos deseaban escuchar? (Algunos caballeros testificaron, por ejemplo, que se les había enseñado que Jesús fue «un falso profeta»). Es imposible sacar una conclusión definitiva en ningún sentido.

Al menos una de estas confesiones, sin embargo, nos da que pensar. Es la de un tal Fulgencio de Troyes, quien declaró que le habían presentado un crucifijo diciéndole «no pongas mucha fe en él, porque es demasiado joven todavía [136]». Teniendo en cuenta la incultura histórica existente, esa enigmática frase no parece muy probable que la hubiese imaginado un inquisidor.

Desde luego el Priorato de Sión dice haber sido la fuerza inspiradora de la creación de los caballeros templarios. Lo cual, de ser cierto, constituiría uno de los secretos mejor guardados de la Historia. También se afirma que ambas órdenes fueron prácticamente indistinguibles hasta que se produjo el cisma de 1188, después de lo cual la una y la otra emprendieron caminos separados [137]. No parece descabellado suponer que la concepción de los templarios implicaba algún designio oculto. El sentido común sugiere que harían falta más caballeros que los nueve fundadores para proteger y dar refugio a todos los peregrinos que iban a Tierra Santa, y eso durante nueve años nada menos; pero además hay indicios de que ni siquiera lo intentaron en serio. A no tardar se convirtieron en los niños mimados de toda Europa, y recibieron privilegios y honores fuera de toda proporción con los méritos contraídos. Por ejemplo, se les concedió un ala entera del palacio real en la misma Jerusalén, en un lugar que antes había sido una mezquita. De ésta se dijo a su vez, erróneamente, que había sido edificada sobre los fundamentos del Templo de Salomón, y de ahí la denominación oficial de los templarios.

Otro misterio en relación con sus comienzos lo constituyen los indicios según los cuales la orden existía desde bastante antes de 1118, sin que sepamos por qué razones se falseó la fecha. Muchos comentaristas han propuesto que el primer relato de su creación —debido a un tal Guillermo de Tiro y escrito más de cincuenta años después del hecho— fue sencillamente una ficción destinada a desorientar [138]. (Aunque Guillermo se manifiesta profundamente hostil a los templarios [139], es de suponer contó la historia tal como él la había entendido). Pero una vez más, queda en los dominios de la especulación qué era lo que se pretendía disimular.

Hugo de Payens y sus compañeros eran todos de la Champagne o del Languedoc, entre ellos el conde de Provenza [140], y parece bastante claro que acudieron a los Santos Lugares con una misión

concreta. Quizá buscaban el Arca de la Alianza, como ha sugerido alguien[141], o algún tesoro antiguo de documentos que los condujera a ella, o tal vez algún tipo de conocimiento secreto que les confiriese influencia y fortuna. Recientemente Christopher Knight y Robert Lomas han aducido en *The Hiram Key* que los templarios buscaron y encontraron un escondrijo de documentos del mismo origen que los Manuscritos del Mar Muerto. Sin embargo, y por sugestiva que sea esa proposición, no aportan ninguna prueba convincente. Como veremos luego, todo el tema de la procedencia de los mentados Manuscritos está cargado de ideas erróneas y mitos. Pero tampoco hay que olvidar que efectivamente, los templarios buscaron nuevos conocimientos y a tal efecto consultaron a los árabes y otros que iban encontrando en sus viajes.

Para nosotros casi lo más fascinante de lo que se cuenta acerca de los templarios era lo mucho que veneraban a Juan el Bautista: según todos los indicios, bastante más de lo que suele venerarse al santo patrono común y corriente. El Priorato de Sión —indisociable de ellos según se pretende— llama «Juan» a todos sus Grandes Maestres, tal vez también por veneración. Pero es prácticamente imposible descubrir las razones de esta especial devoción templaria en ninguno de los libros de Historia convencionales. La explicación habitual es que Juan era especial para ellos porque fue el maestro de Jesús. Algunos han propuesto que la cabeza cortada a la que se les acusó de adorar no sería otra sino la del propio Bautista[142], pero el hecho de adorar semejante tótem indicaría sin lugar a dudas que los templarios fueron algo muy distinto de unos sencillos soldados de Cristo.

La cuestión es que buena parte del simbolismo aparentemente ortodoxo que utilizaban contiene también ocultas alusiones «juanistas». Por ejemplo, una de sus imágenes favoritas era la del Cordero de Dios. La mayoría de los cristianos creen que simboliza a Jesús —de quien dijo el Bautista, según se le atribuye, «éste es el Cordero de Dios»—, pero en muchos lugares, como es el caso de la región occidental de Inglaterra, entienden que el símbolo se refiere al mismo Juan, y parece que los templarios le atribuyeron ese significado. El símbolo del Cordero de Dios fue adoptado en uno de los sellos oficiales del Temple: concretamente, era el de las encomiendas del sur de Francia.

Una pista en cuanto a que la veneración de los templarios por Juan el Bautista no era el sencillo homenaje de cualquier cofradía a su santo patrono, sino que ocultaba algo bastante más radical, se halla en la obra de un erudito clérigo llamado Lamberto de Saint-Omer, o Audemar, que era pariente de uno de los nueve caballeros fundadores, Godofredo de Saint-Omer, la mano derecha de Hugo de Payens. En *The Hiram Key*, Christopher Knight y Robert Lomas reproducen una ilustración de Lamberto que representa la «Jerusalén celeste» y observan que:

> […] al parecer presenta a Juan el Bautista como el fundador [de la Jerusalén celestial]. Ni con una sola palabra se menciona a Jesús en ese documento supuestamente cristiano **[143]**.

Como en el simbolismo de los cuadros de Leonardo, parece que se quiera dar a entender que Juan el Bautista fue importante a título propio, y no sólo por su misión de precursor de Jesús.

Dos años después de la detención en masa y mientras se desarrollaba el procesamiento de los caballeros, el visionario y ocultista catalán Ramón Llull (1232-h. 1316), que antes había sido un rígido defensor de la orden, escribió que los procesos habían revelado que «peligraba la barca de san Pedro» diciendo:

> Hay tal vez entre cristianos muchos secretos, de lo que un secreto [particular] puede originar una revelación increíble [como la] que emerge de los templarios […] infamia de por sí tan pública y manifiesta que peligra la barca de san Pedro **[144]**.

Por lo que dice Ramón Llull se intuye que el peligro para la Iglesia provenía no sólo de las revelaciones en cuanto a los templarios, sino también de otros secretos de no menor magnitud. Y también parece admitir los cargos que se formularon contra la orden… aunque en el momento en que escribió esas líneas quizás

habría sido gran imprudencia ponerlas en duda.

¿Era posible que el Languedoc, escenario en otro tiempo de la mayor concentración de templarios de Europa, contuviese alguna pista en cuanto a la verdad acerca de la Orden? Pese al tiempo transcurrido, sabíamos que esa comarca tenía larga memoria y una postura de sana incredulidad frente a doctrinas convencionales.

Como hemos visto, los cátaros y los templarios florecieron allí más o menos hacia la misma época, aunque dado lo que creemos saber acerca de sus respectivos valores parece que habrían militado en bandos opuestos el uno y el otro grupo, ambos influyentes pero por razones distintas. El emblema de los templarios, la cruz roja sobre el manto blanco, muchos lo confunden con la enseña típica de unos cruzados. Sin embargo, hay indicios de que los templarios simpatizaron con los «heréticos» de aquellas montañas, aunque no colaborasen activamente con ellos; en todo caso es innegable que brillaron por su ausencia en la cruzada albigense. Puede aducirse que su interés principal, en la época, estaba muy lejos de allí, en los Santos Lugares. Además muchos de ellos descendían de linajes en los que hubo numerosos cátaros. Pero no parece que ninguna de las dos razones explique del todo su absoluta falta de interés en capturar ningún cátaro.

Pero entonces ¿cuáles fueron los auténticos intereses y motivos de los templarios? ¿Fueron sencillamente los
monjes-soldados
que aseguraban ser, o hubo en sus designios una dimensión oculta y secreta?

CAPÍTULO 5

CUSTODIOS DEL GRIAL

Según la «línea general» académica, las nociones ocultistas acerca de los templarios son absurdas: la mayoría de historiadores coinciden en que fueron los
monjes-soldados
que decían ser, y que cualquier hipótesis en cuanto a su intervención, en nada ni remotamente esotérico es resultado de una fantasía hiperactiva o de una investigación poco rigurosa. Al ser ésa la postura oficial, ningún historiador interesado en ese aspecto de la Orden se atreverá a confesarlo públicamente, porque se arriesgaría a perder el prestigio académico (y vería sustancialmente recortado el presupuesto de su departamento). Así que prefieren evitar tal género de investigaciones, o si las realizan no las dan a conocer. (Algunos historiadores muy prestigiosos confiesan en privado que la relación entre los templarios y el esoterismo es importante, pero jamás lo dirían en público).

De estas actitudes resulta cierto abandono de los estudios relativos a determinados asentamientos templarios importantes. Ya teníamos comprobado que una de las regiones que más han padecido dicho abandono —hasta extremos increíbles— era la que más nos interesaba a nosotros, el Languedoc-Rosellón. Fue el país de la Orden, si prescindimos de los Santos Lugares. En esa reducida superficie se concentra más del 30% de los castillos templarios y las encomiendas de toda Europa, pero a pesar de ello apenas se realizan allí excavaciones arqueológicas, y algunos emplazamientos fundamentales no han sido estudiados jamás.

Por fortuna, la desidia oficial queda contrarrestada por muchos investigadores privados, a los que anima un apasionado interés

hacia esos misteriosos caballeros. Muchos naturales de la región se consideran en el deber de conservar y proteger los restos de los antiguos templarios. Y existen también varias organizaciones de «aficionados» (con esta palabra no calificamos su capacidad técnica para la investigación, sino que indicamos que no recibe fondos de ningún presupuesto oficial), como el Centro de Estudios e Investigaciones Templarias que dirige George Kiess en Espéraza (Aude), el cual ha sacado los colores a más de un académico de número. Son impresionantes los descubrimientos realizados por esos entusiastas mediante el estudio de los emplazamientos mismos así como de la abundante documentación sobre los templarios que duerme intacta en los archivos locales, sobre todo si tenemos en cuenta la escasez de recursos y lo duro que es tener que luchar contra la apatía de los archiveros y los historiadores profesionales.

Otro de estos grupos de estudiosos es el llamado Abraxas, dirigido desde
Rennes-les-Bains,
población del departamento de Aude más conocida como balneario, por la pareja britanicotexana que forman Nicole Dawe y Charles Bywaters. Sus investigaciones y las de toda una red de grupos similares han permitido realizar descubrimientos incontrovertibles que reescriben literalmente la Historia de los templarios. En lucha contra la indiferencia oficial, por una parte, y contra el exceso de entusiasmo de los buscadores de tesoros locales —que representan un peligro real para la conservación de los lugares—, por otra, Nicole y Charles han visto emplazamientos templarios que jamás habían sido rozados por la piqueta de ningún arqueólogo. Buena parte de estos trabajos se hallan todavía inéditos, aunque proyectan publicarlos en un próximo futuro.

Como nosotros queríamos averiguar más cosas sobre los templarios en esta tierra de herejes que es el
Languedoc-Rosellón,
en vez de ir a consultar los oráculos de la Academia preferimos ver a Charles y Nicole.

Sentados en el apartamento que tiene Charles en la calle principal (que es casi la única) de
Rennes-les-Bains,
empezamos por preguntarles acerca de la posible relación entre los

templarios y los cátaros. Según nos dijeron, habían existido claros vínculos entre uno y otro grupo, mucho más allá de los meros lazos familiares, y habitualmente no tenidos en cuenta por los historiadores. Por ejemplo, que ni siquiera en los momentos álgidos de la cruzada albigense dejaron los templarios de dar asilo a los cátaros fugitivos, y hay casos documentados de socorro a caballeros que habían sido combatientes activos a favor de los cátaros y contra los cruzados.

Como dijo Nicole:

> No hay más que ir entresacando de las actas de la Inquisición los apellidos de los cátaros y compararlos con los de templarios de la misma época, para ver que son los mismos. Pero más concretamente, es innegable que algunos establecimientos templarios alojaron a cátaros, los escondieron e incluso los enterraron en sagrado.
>
> Algunos escépticos sugieren que condescendían a eso porque los auxiliados hacían entrega de sus tierras y de todos sus bienes para ser recibidos como templarios. Pero nosotros hemos encontrado pruebas de que algunos templarios acogieron a los cátaros cuando éstos habían quedado despojados de todo, y no sólo fueron recibidos y escondidos entre ellos, sino que murieron y fueron enterrados allí. Y más adelante, los templarios hicieron a veces cuanto estaba en sus manos para que les fuesen devueltas las tierras a las familias de los cátaros, o los herederos **[145]** .

Charles continuó:

> En un lugar concreto, que sepamos, los templarios permitieron que se lanzaran operaciones hostiles desde su encomienda. Los caballeros cátaros continuaron la lucha y luego se replegaron hacia la propiedad de los templarios. Es fácil documentarlo.

Teniendo en cuenta que la mayoría de las acusaciones dirigidas contra los templarios debieron de ser ficticias, nos pareció de gran significación que su trato cercano con unos intocables como los cátaros no hubiese figurado entre aquéllas. Que los inquisidores estaban al corriente, nos lo indica el hecho de que rebuscaran en los fosares de los templarios para desenterrar los cadáveres de los cátaros y quemarlos, esto a título de escarmiento de herejes futuros, seguramente, porque habían pasado ya más de treinta años desde el final de la cruzada. (Y fueron los inquisidores quienes torturaron a los templarios, así que estaban en inmejorable situación para saber lo que hubiese de cierto en la relación de éstos con los cátaros). Ciertamente hubo algo más ahí, algo que tal vez supo la Corona francesa pero demasiado peligroso para publicarlo, de todas maneras, así que procuraron que no se escapara ni una sola palabra por más tiempo que transcurriese. Durante nuestras averiguaciones acerca de los templarios siempre tuvimos la sensación incordiante y cada vez más nítida de que había un secreto descomunal pugnando por asomar bajo la superficie de la crónica oficial. ¿Era posible que tanto los templarios como los cátaros hubiesen sido poseedores de un conocimiento potencialmente explosivo? ¿Y que dicho secreto fuese el verdadero motivo de Felipe el Hermoso cuando decidió asestar un golpe de mano tan bien planeado contra los templarios [146]?

Pero no todos ellos fueron exterminados aquel fatídico viernes trece. A muchos se les permitió vivir y reconstituirse bajo otros nombres diferentes. Dos países en particular sirvieron como puertos de refugio a los freires fugitivos, Escocia y Portugal. (En este segundo país pasaron a llamarse caballeros de Jesucristo). También la región del Languedoc y alrededores constituyó una curiosa excepción a la pauta general de la persecución, según Charles y Nicole. Al este, el Rosellón era territorio de la Corona de Aragón, excepto la parte septentrional de Carcasona, que pertenecía a Francia. Los templarios roselloneses fueron detenidos y juzgados, pero se les pronunció inocentes, y cuando el papa disolvió la orden oficialmente se incorporaron a otras órdenes militares parecidas, o se retiraron a sus tierras para disfrutar de rentas vitalicias.

Como han sugerido varios comentaristas [147], los templarios sobrevivieron al intento de exterminio total y siguen existiendo a

estas fechas, sólo que según apuntan todos los indicios, sufrieron muchos cismas y han quedado divididos en organizaciones diferentes, todas las cuales pretenden ser herederas de la Orden originaria.

Si ocultaban algo tan peligroso que el rey francés creyó necesario proceder drásticamente contra ellos, ¿qué pudo ser? ¿Y quién de los dos, el papa o Felipe, manipuló al otro? Desde cualquier punto de vista que consideremos los sucesos, falta un eslabón esencial en la cadena.

Supongamos que ese elemento escurridizo tiene que ver con el Priorato de Sión. Como ya hemos visto, hay indicios de una presencia en la sombra desde el mismo instante de la fundación de los templarios; digamos que un grupo de manipuladores ocultos (quienquiera que fuesen) dirigió la función entre bastidores. Desde luego Charles y Nicole no dudan de la existencia de un «círculo interior» dentro de la estructura de mando de los templarios, y anterior en realidad a los comienzos oficiales de la orden. Incluso aseguran que todo el movimiento templario fue creado para dar público escaparate a ese grupo interior, aprovechando la circunstancia de que los Santos Lugares acababan de abrirse a los peregrinos de Europa.

Otros investigadores han llegado también a esa conclusión. Como dice el escritor francés Jean Robin (basándose en estudios de Georges Cagger):

> En realidad la Orden del Temple estaba constituida por siete círculos «exteriores» dedicados a los misterios menores, y tres círculos «interiores» que correspondían a la iniciación en los grandes misterios. Y el «núcleo» lo formaban aquellos setenta templarios a quienes «interrogó» Clemente V [después de las detenciones de 1307 **[148]**].

El autor británico Graham Hancock dice algo parecido en *The Sign and the Seal*:

> […] mis investigaciones sobre las creencias y conducta de ese extraño grupo de

monjes-soldados

me han persuadido de que tuvieron acceso a una sabiduría tradicional de muy remota antigüedad […]. **[149]**

Era posible mantener un grupo secreto porque los templarios fueron, en esencia, una escuela mistérica, es decir que funcionaban como una jerarquía basada en la iniciación y en el secreto. Pudo ocurrir, por consiguiente, que el templario «raso» supiera bastante menos que sus superiores, e incluso que las creencias de éstos fuesen diferentes de las de aquél. Visto así el asunto, es probable que la mayoría de los caballeros templarios no fuesen sino los sencillos soldados de Cristo que aparentaban, pero el círculo interior era otra cosa.

A lo que parece, ese círculo interior templario se creó para seguir activando los estudios de temas esotéricos y religiosos. El motivo para mantenerlos en secreto, o uno de los motivos, pudo ser que versaban sobre aspectos arcanos de los mundos judío e islámico. Buscaban literalmente los secretos del mundo dondequiera que sospechaban su presencia, y en el decurso de ese periplo geográfico e intelectual acabarían por tolerar todas las creencias, y quién sabe si abrazaron algunas pero que muy heterodoxas.

En aquellos tiempos el motivo que incitase a buscar el conocimiento pese a todas las dificultades tenía que ser muy fuerte. A los templarios nunca les interesó embarcarse en las dificultades de una investigación por amor a la ciencia; consta en la Historia que fueron gentes de intenso sentido práctico. Si emprendieron una pesquisa concreta tendrían sus buenas razones, y por eso mismo dejaron ciertas pistas en cuanto a lo que ellos consideraban especialmente importante.

Una de esas pistas puede hallarse en las obsesiones de Bernardo de Claraval, la primera *éminence grise* que tuvieron. Aquel monje intelectual, pero combativo, en apariencia fue un gran devoto de la Virgen María, como demuestran sus numerosos sermones. Pero se diría que no fue la Virgen el objeto auténtico del amor espiritual de Bernardo, sino más bien otra María, cuya identidad verdadera viene indicada por el hecho de su especial afecto a las Vírgenes negras **[150]**. También escribió casi noventa sermones sobre el tema

del Cantar de los Cantares, y en otras muchas prédicas suyas relacionó más explícitamente a la «Amada» con María de Betania[151]; pero en aquellos tiempos nadie creía que ésta fuese otra persona sino la misma María Magdalena.

«Morena soy, pero hermosa», dice la Amada, y esa frase también vincula el Cantar de los Cantares con la veneración a las Vírgenes negras, de las que Bernardo (que era oriundo de Fontaines, cerca de Dijon, en cuyo centro hay también una Virgen negra) era excepcionalmente devoto. Él dijo que había recibido la inspiración cuando niño, al dársele tres gotas de leche milagrosa del pecho de la Virgen negra de Châtillon. Se ha especulado sobre si este comentario sería una alusión en clave a su iniciación en algún culto de ésta[152]. Y cuando Bernardo predicó la segunda cruzada eligió hacerlo desde el santuario magdalaniense de Vézelay[153].

Es probable, en consecuencia, que la aparente devoción mariana de Bernardo fuese simplemente la cortina de humo con que tapaba su indudable pasión por la Magdalena, aunque por supuesto la una no excluye la otra. En todo caso, cuando pergeñó la regla de los templarios les encomendó expresamente «la obediencia a Betania, el castillo de María y de Marta[154]», y se sabe que transmitió a la orden esa devoción particular. Incluso mientras se enfrentaban a la extinción total, los freires que estaban presos con su Gran Maestre Jacobo de Molay en las mazmorras de la fortaleza de Chinon compusieron una oración dedicada a «Notre Dame», que elogiaba a san Bernardo como fundador de la devoción a la Santísima Virgen María[155]. Pero teniendo en cuenta todos los demás indicios, esto bien pudo ser otra alusión en clave al culto de la Magdalena.

Llama la atención que los templarios jurasen «por Dios y Nuestra Señora», y también, con frecuencia, «por Dios y la Virgen Santísima[156]». Por ahí se insinúa que esa «Nuestra Señora» de quien hablan en los juramentos no es la Virgen, como también lo dan a entender las palabras de la absolución templaria: «Ruego a Dios que tus pecados te sean perdonados como Él perdonó a santa María Magdalena y al buen ladrón en la cruz[157]». Al menos esto nos proporciona una demostración de la importancia que los templarios atribuían a la Magdalena. (Vale la pena observar que hallándose cautivos los del Rosellón, les fueron empeoradas deliberadamente las condiciones del encarcelamiento el día de la

festividad de Santa María Magdalena, por orden expresa del papa **[158]**. Se recordará que la matanza de Béziers se perpetró en esa misma festividad, a manera de recordatorio sobre la naturaleza de la «herejía»).

En efecto la noción de la Feminidad preocupó mucho a los templarios, lo cual no deja de sorprender habida cuenta de su imagen de guerreros. Pues bien, Charles y Nicole han descubierto que la Orden admitía mujeres. En los primeros años de su existencia, muchas mujeres tomaron los votos, aunque sólo como fámulas y nada indica que existiese un núcleo secreto de guerreras en el seno del Temple, como escriben Michael Baigent y Richard Leigh en The Temple and the Lodge (1989):

> […] una crónica de finales del siglo XII en Inglaterra menciona que una mujer fue recibida como Hermana en el Temple, lo cual parece implicar con bastante claridad una especie de ala o anexo femenino a la Orden. Pero no se ha encontrado nunca una explicación ni una digresión sobre el asunto, e incluso la información que contuviesen los autos inquisitoriales desapareció hace tiempo o fue eliminada **[159]**.

Tras estudiar detenidamente la documentación templaria, Nicole y Charles se muestran mucho más concretos:

Cuando vamos a los documentos del siglo XII encontramos muchos casos de mujeres que entraron en la Orden, al menos durante el primer siglo de existencia de ésta. Al ingresar prestaban juramento de donar «mi casa, mis tierras y mi cuerpo y alma a la Orden del Temple»; al pie de esos documentos se hallan firmas de mujeres así como de hombres. En ocasiones ambos cónyuges ingresaron juntos, así que las esposas debieron de jurar también. Tales documentos se encuentran principalmente en esta región [el Languedoc], y los ejemplos son lo bastante numerosos como para dar a entender que en algún momento dado la orden debió de contar con no pocas mujeres.

También señalan que más adelante fueron cambiadas las reglas, prohibiéndoseles expresamente admitir mujeres: de lo cual se

deduce que antes lo hacían.

Cuando nos manifestamos algo sorprendidos de que esto no fuese más conocido —pues ciertamente, salvo alguna vaga insinuación la presencia de mujeres no se menciona en los tratados convencionales sobre la Historia de los templarios—, Charles explicó:

> A veces parece que hayan dejado intencionadamente de lado muchas informaciones de ese género. Lo que hay en los libros es mucha información redundante, como si copiaran los unos de los otros. O están ciegos, o no se fijan en esos datos por algún motivo concreto. Si uno es un verdadero investigador, como se supone que deben de ser esos historiadores, el asunto salta a la vista. Pero prefieren no hacer caso.

También es notable que la encerrona del 13 de octubre de 1307 se ejecutase sin apenas derramamiento de sangre. En toda Francia los senescales del rey abrieron sus órdenes selladas, que les mandaban reunir tropas suficientes para arrestar a los soldados más aguerridos de toda la Cristiandad. Algo así como si una comisaría del Reino Unido recibiese orden de reunir a sus *bobbies* para detener a todos los miembros del
SAS
acuartelados en el pueblo. A lo que parece, la mayoría de los templarios de Francia permitieron que los enchiquerasen como a ovejas destinadas al sacrificio. También es extraño que no pidiesen refuerzos a las encomiendas de otros países.

Llama la atención que algunos, entre ellos el tesorero de la orden, consiguieran desaparecer por vías que nos obligan a preguntarnos si se les habría dado aviso **[160]**. Por otra parte, la célebre flota de los templarios, surta en Francia, sencillamente se desvaneció. En las listas de los bienes incautados por el rey francés a los templarios no figura ni un solo barco. ¿Dónde quedó la flota? Evidentemente no debió de evaporarse en el aire.

En cualquier caso el círculo interior de la orden no escatimó esfuerzos por proteger sus conocimientos secretos. Un prestigioso especialista en estudios bíblicos, Hugh Schonfield, ha demostrado

que los templarios utilizaron el sistema de codificación llamado la Cifra Atbash [161]. Lo cual es verdaderamente notable porque el mismo procedimiento había sido utilizado por los autores de algunos de los Manuscritos del Mar Muerto por lo menos mil años antes de la fundación de la orden templaria. Con independencia de lo que pueda significar además, el hecho por sí solo revela que el interés de los templarios por guardar sus secretos era tan grande que recurrieron a los métodos más ingeniosos, y también que tenían conocimientos de origen bastante exótico y esotérico. Schonfield explica cómo al aplicar el código al nombre del misterioso ídolo de cabeza cortada supuestamente idolatrado por los templarios, el Baphomet, resulta la palabra griega *sophia*. Como ha escrito Graham Hancock en *The Sign and the Seal*, «significa "sabiduría" nada más, pero también nada menos [162]». En realidad significa bastante más que eso, y su pleno sentido aporta un matiz muy diferente a toda la *raison d'étre* de los templarios.

Aludida sencillamente como «Sabiduría», en hebreo *Chokmah* —es un personaje que figura en el Antiguo Testamento, concretamente en el libro de los Proverbios—, Sophia ha creado muchas dificultades a los comentaristas, tanto los judíos como los cristianos, porque aparece como pareja de Dios, que tiene influencia sobre Él e incluso le prodiga consejos [163].

Es también figura central de la cosmología gnóstica. El texto de Nag Hammadi titulado *Pistis Sophia* la pone en íntima asociación con María Magdalena. Y como *Chokmah* es la clave de la interpretación gnóstica de la Cábala (el importante y muy influyente sistema ocultista que sirvió de base a la magia medieval y renacentista). Para los gnósticos fue la diosa griega Atenea y la diosa egipcia Isis, que recibió a veces el nombre griego de Sophia [164].

Considerado por sí solo, el uso que hacían los templarios de la palabra *Sophia* codificada en «Baphomet» no demuestra una especial veneración del principio femenino por parte de aquéllos. Bastaría decir que admiraban la búsqueda de la sabiduría. Pero hay otros muchos indicios de que formaba parte de una profunda obsesión por dicho principio, y de que ésta llegaba mucho más allá de lo semántico por lo que concierne a los templarios. Lo mismo

que ocurre con otros grupos esotéricos, por cierto.

Como nos dijo el estudioso escocés Niven Sinclair, que tiene de ellos un conocimiento particularmente extenso, «los templarios eran grandes creyentes de lo femenino [165] ». Para él es indudable, y no ve nada extraño en ello.

Los templarios construyeron iglesias de planta circular, porque creyeron que ésa había sido la forma del Templo de Salomón. Lo cual, a su vez, simbolizó quizá la noción de la circularidad del universo, pero más probablemente representaba lo femenino. Las circunferencias y los círculos siempre se han vinculado a las divinidades femeninas y a todas las cosas de dicho género, en lo esotérico tanto como en lo biológico. Es un arquetipo que hallamos en muchas civilizaciones: los túmulos prehistóricos eran circulares porque representaban la matriz telúrica donde el difunto renacería a la vida espiritual. Y todos conocían la redondez del vientre grávido y el símbolo de la fase «Madre» de la divinidad femenina, la Luna llena.

Cualquiera que fuese el significado de la redondez para los templarios, desde luego no simbolizó jamás nada masculino. Una vez borrados del mapa los templarios, la Iglesia proscribió oficialmente por herética la construcción de iglesias redondas [166] . Pero ya hemos observado una iglesia redonda, la French Church de Londres, y el rasgo se repite y corrobora en la ornamentación externa e interna de ese templo.

Parece, pues, que los templarios habían adquirido conocimientos exóticos y heréticos, pero ¿fue casualidad, o intención? Los indicios apuntan a lo segundo: que buscaron con asiduidad ciertos secretos, y una vez adquiridos quedaban en posición de divulgarlos o de retenerlos. Muchos de ellos quedaron retenidos; de otros dejaron pistas en forma de claves, incluso esculpidas en piedra.

De los caballeros templarios partió la iniciativa para la construcción de las grandes catedrales góticas, en especial la de Chartres. Como «promotores» principales, a veces únicos, en los grandes centros de cultura europeos, fomentaron gremios de los oficios de la construcción, sobre todo los de canteros, que eran admitidos como legos de la orden y participaban de los privilegios de ésta, particularmente la exención de tributos [167] .

En toda la larga Historia de las grandes catedrales ha intrigado a

los expertos de muchas disciplinas el extraño simbolismo de la ornamentación y la puesta en planta de aquéllas; sólo en época reciente se ha empezado a comprender lo que indudablemente fueron: la codificación de unos conocimientos esotéricos que los templarios poseían. Al comentar la arquitectura sacra de los antiguos egipcios, Graham Hancock observa que «en Europa sólo ha sido igualada por las grandes catedrales góticas de la Edad Media, como la de Chartres», y se plantea la pregunta: «¿Fue por casualidad?». Y prosigue Hancock:

> Hacía tiempo venía yo sospechando que existía en efecto una relación y que los caballeros templarios, por los descubrimientos realizados durante las cruzadas, pudieron constituir el eslabón perdido en la cadena de transmisión de un saber arquitectónico secreto […] San Bernardo, el protector de los templarios, había definido a Dios como «longitud, anchura, altura y profundidad». Asombroso para un cristiano. Tampoco se podía olvidar que los mismos templarios fueron grandes constructores y grandes arquitectos, ni que la orden monástica cisterciense, que era la de san Bernardo, también sobresalió en este campo concreto de la actividad humana **[168]**.

La puesta en planta de las catedrales se proyectó teniendo en cuenta expresamente los principios de la geometría sagrada, o mejor dicho, para demostrarlos **[169]**. Lo cual obedece a la idea de que la proporción geométrica contiene, en sí misma, una resonancia con la armonía divina, y ciertas proporciones concretas son más divinas que otras. En ello vemos un comentario a la rotunda afirmación de Pitágoras, «todo es número», y una reiteración del concepto hermético de que las matemáticas son la clave que utilizan las divinidades para hablar al Hombre. En particular fueron también adeptos de la arquitectura esotérica los pintores y arquitectos del Renacimiento, para quienes la «Regla Áurea» —en la que veían la proporción perfecta— era casi una panacea universal. Pero no hay que creer que se redujese a eso todo su pensamiento, teniendo en cuenta además que el concepto de geometría sagrada

informó toda su vida intelectual. Todos los dibujos de Leonardo, sean de humanos o de máquinas, de la corola de una flor o el perfil de una ola del mar, comunican la convicción del artista en el sentido de que las formas y las proporciones tenían una armonía y un significado. Uno de sus dibujos, el muy conocido *Hombre de Vitruvio*, es literalmente una encarnación de la Regla Áurea [170].

Para los templarios, así como más tarde para los francmasones, el legendario Templo de Salomón fue la fina flor y el paradigma de toda geometría sagrada. No sólo era una delicia para el ojo de quienes lo contemplaban o rezaban en su interior, sino que tenía algo que iba mucho más allá de los cinco sentidos: su resonancia especial y trascendental con la misma música de los cielos. En longitud, anchura, altura y profundidad mantenía las proporciones predilectas del universo, o si se quiere, el templo de Salomón era el espíritu de Dios plasmado en la piedra.

El visitante moderno suele quedarse perplejo al observar símbolos obviamente astrológicos en la ornamentación pétrea de las antiguas catedrales. Sin duda, diríamos hoy, ese inconfundible símbolo de Aries esculpido en la puerta principal de tan venerable edificio sería una aberración, un capricho personal del cantero que lo dejó ahí logrando que pasara casualmente desapercibido. Y sin embargo, una y otra vez, y en muchas catedrales diferentes se repiten esos signos, pero nunca por casualidad.

Todo el grandioso simbolismo que vemos en las catedrales era entendido por los iniciados, en su tiempo, como una enunciación del antiquísimo adagio hermético: Todo lo que está arriba también está abajo. Frase que se creía tomada de la *Tabla Esmeralda* de Hermes Trismegisto, el legendario mágico o mago egipcio, aunque las palabras en sí es posible que sean mucho más antiguas. Significan que todo lo que hay en la tierra tiene una correspondencia celestial, y viceversa, noción que Platón popularizó con su concepto de los Ideales. Según éste, cualquier cosa existente, desde una cuchara hasta un ser humano, no era más que una copia imperfecta de su ideal, existente en una especie de dimensión alternativa donde residían los patrones perfectos. Los magos iban más lejos y postulaban que todo pensamiento y toda acción tenían un reflejo en otro plano diferente, y que existía influencia mutua e irresistible entre ambas dimensiones. Hay un eco de esa noción en

la moderna idea científica de los universos paralelos. De esa manera, las leyendas de los dioses antiguos, con sus envidias mezquinas y sus manías muchas veces sórdidas, podían tomarse como representaciones arquetípicas de la raza humana. Los paganos no creían que tuviese nada de particular ni de humillante el posternarse ante un Zeus Olímpico, por más que éste adoptase a veces la figura de un animal para seducir a alguna doncella terrestre. Parecía lo más natural que un dios se comportase como un hombre, pero la recíproca de esa idea, que el hombre podía llegar a ser un dios, resultaba «herética» tanto para los judíos como para los cristianos.

De todo esto, nada era nuevo para los templarios. La realización de las catedrales manifiesta un conocimiento de los principios gnósticos por parte del cantero, y por la de los caballeros que encargaron la construcción[171]. En la Edad Media, si alguien tuvo el sentido de la aplicación práctica de cualquier saber esotérico, fueron ellos. El codificar en la misma piedra de las catedrales los mensajes secretos fue para ellos más que un mero capricho. Como escriben Baigent y Leigh en *The Temple and the Lodge*: «[…] el mismo Dios, en efecto, había enseñado la aplicación práctica de la geometría sacra por medio de la arquitectura[172]». Una vez más, la referencia apunta al Templo de Salomón.

Hijo del rey David, el legendario héroe judío, el rey Salomón construyó un Templo de belleza insuperable, en el que se usaron los materiales más preciosos[173]. Mármol y piedras suntuarias, maderas de olor y brocados costosos sirvieron para crear un lugar que fuese un regalo para los sentidos de los creyentes, y donde el mismo Dios pudiera sentirse como en casa. En su corazón estaba el Santo de los Santos, donde el sumo sacerdote podía recibir realmente al Todopoderoso por mediación de aquel instrumento tan sumamente misterioso que fue el Arca de la Alianza. Este artefacto de temperamento famoso se sabía que dispensaba grandes bendiciones a los «justos», por una parte, y por otra era capaz de destruir a los malvados o los que no supieran cómo contrarrestar los efectos de su funesta presencia. A lo mejor esta descripción les pareció a los templarios la del arma definitiva, y por eso andaban tan empeñados en buscarla, como algunos han supuesto.

En la ornamentación de las catedrales nosotros a lo mejor

encontraremos alguna pista en cuanto a lo que los templarios creían ser el significado del «Arca». Por ejemplo la catedral de Chartres, hija de la imaginación de quien fue la eminencia gris de la orden, Bernardo de Claraval, tiene un bajorrelieve que representa a la Virgen María, según parece, con la inscripción esculpida «arcis foederis», es decir Arca de la Alianza. Que no resulta demasiado significativa de por sí, habida cuenta de que ése fue un simbolismo convencionalmente utilizado por el cristianismo en la época medieval. Pero si Chartres fue un centro del culto a la Virgen negra, ¿no se estará comparando el Arca con aquella otra María, la Magdalena, o tal vez incluso con una diosa mucho más antigua, y pagana? O tal vez invocan el principio de lo Femenino bajo «las especies» del símbolo mariano. No puede ser una alusión a la Virgen propiamente dicha, porque los arquitectos de la catedral gótica tenían su razón especial para evocar el arquetipo de una mujer sexualmente activa. (También es significativo que las primeras representaciones de la vida de María Magdalena según la leyenda que la sitúa en Francia se hallen en los vitrales de la catedral de Chartres).

Es la disciplina de la alquimia en realidad, tan difamada y tan mal entendida, lo que se oculta detrás de la ornamentación a veces extraña de los monumentos góticos (y también parece la alquimia el denominador común de la mayoría de los Grandes Maestres del Priorato de Sión) [174].

Desde sus orígenes, que muchos sitúan en el antiguo Egipto, pasando por los árabes (la misma palabra «alquimia» es de origen árabe), llegó a Europa como algo más que una ciencia: la práctica comprendía una red sutil de actividades y sistemas de pensamiento interrelacionados, desde la magia hasta los procedimientos químicos, desde la filosofía y el hermetismo hasta la geometría sacra y la cosmología. También se ocupaba de lo que hoy llamaríamos ingeniería genética y métodos para retrasar los procesos del envejecimiento, así como para alcanzar la inmortalidad física. Los alquimistas tenían hambre y sed de conocimientos; como la Iglesia prohibía la experimentación, ellos pasaron a la clandestinidad y siguieron con sus investigaciones a escondidas. No veían en ellos ninguna herejía; en cambio para la Iglesia un alquimista no podía ser sino herético y la práctica acabó

denominándose «el Arte Negra», a título de descalificación global.

La alquimia tiene varios niveles; el externo, o exotérico, trabaja y experimenta con los metales. Pero hay otros más secretos, que culminan en la obtención de la misteriosa «Gran Obra». Ésta se ha entendido como coronación de la vida del alquimista, que es cuando por fin se convierte el vil metal en oro. En los círculos esotéricos, sin embargo, se define también como el punto en que alcanza la iluminación espiritual y la revitalización física por medio de una «obra» mágica que gira alrededor de la sexualidad (como veremos luego). A lo que parece, la Gran Obra representaba un acto de suprema iniciación.

A lo mejor se creía que ese rito confería la longevidad: Nicolas Flamel, que fue supuesto Gran Maestre del Priorato de Sión, culminó la Gran Obra en compañía de su esposa Perenelle el 17 de enero de 1382, y se rumoreó que después de eso alcanzó una edad excepcional[175].

En alquimia el símbolo de la consecución de la Gran Obra es el hermafrodita, que como su mismo nombre indica es el dios Hermes y la diosa Afrodita confundidos en una sola persona. Los hermafroditas fascinaron a Leonardo, quien llenó muchas páginas de su cuaderno con dibujos de ellos, algunos bastante pornográficos. En un estudio reciente sobre el retrato más famoso del mundo, el de *Mona Lisa* con su sonrisa enigmática, se ha demostrado de manera convincente que «ella» es en realidad el mismo Leonardo. Mediante avanzadas técnicas computarizadas, dos investigadores que han trabajado independientemente el uno del otro, el doctor Digby Quested, del hospital Maudsley de Londres, y Lillian Schwartz, de los norteamericanos Laboratorios Bell, intentaron la superposición del rostro retratado con el del artista y descubrieron una correspondencia perfecta[176]. Quizá no fue más que una de sus bromas excepcionalmente hábiles, en este caso dirigida a la posteridad, pero también se puede interpretar que Leonardo, como entendido en alquimia, quiso expresar su idea de la obtención de la Gran Obra.

Algunos creen que ésta implica una transformación física tan profunda que el alquimista, en caso de tener éxito, incluso podría cambiar de sexo. Y tal vez sea ése el concepto que declara la *Mona Lisa*. Pero el símbolo del hermafrodita expresa también el instante

del orgasmo, cuando ambos protagonistas del rito experimentan la sensación de fundirse el uno en el otro, de trascender los límites físicos en una conciencia mística de sí mismos y del universo.

Las catedrales góticas exhiben muchas figuras curiosas, desde los demonios hasta el Hombre Verde, pero algunas causan verdadera extrañeza. En un relieve de la catedral de Nantes aparece una mujer que se contempla en un espejo, pero la parte posterior de la cabeza representa a un anciano [177]. Y en Chartres, la llamada «Reina de Saba» luce barba [178]. Se ven símbolos alquímicos en muchas de las catedrales vinculadas a los templarios.

Son vínculos implícitos, aunque Charles Bywaters y Nicole Dawe han encontrado en el
Languedoc-Rosellón
establecimientos templarios provistos de un simbolismo explícitamente alquímico:

> Nuestras investigaciones han demostrado, entre otras cosas, que fueron grandes conocedores de las propiedades del suelo. En una comarca concreta fundaron un hospital para los templarios que regresaban de los Santos Lugares porque el paraje tenía propiedades salutíferas. Hay signos alquímicos en ese lugar […].
>
> Queda bastante claro que estuvieron familiarizados con la alquimia. Esto se revela cuando uno encuentra un emplazamiento elegido expresamente por la constitución del suelo, con signos obviamente alquímicos en la construcción y con vínculos que apuntan a los cátaros así como a los musulmanes. Son indicios documentados, incontrovertibles. La demostración es fácil.

Durante nuestro periplo por Francia hemos visto repetidas veces que las ciudades que habían sido feudos de los templarios —como Utelle, en la Provenza, y
Alet-les-Bains,
en el Languedoc— se convirtieron luego en centros alquímicos. También llama la atención que los alquimistas, lo mismo que los templarios, tuviesen especial devoción por Juan el Bautista [179].

Hemos mencionado ya que las grandes catedrales y muchas iglesias famosas se construyeron en lugares anteriormente dedicados a divinidades paganas. Por ejemplo, Notre-Dame de París se construyó sobre los fundamentos de un templo de Diana, y también en París había uno consagrado a Isis donde ahora está Saint-Sulpice.

En toda Europa los constructores de iglesias cristianas se atuvieron a esta práctica que era política deliberada de la Iglesia para significar el carácter definitivo de su triunfo sobre el paganismo. Lo que sucedió en realidad, sin embargo, fue que las gentes adaptaron sus creencias politeístas absorbiendo en ellas el cristianisino, de manera que el nuevo edificio venía a complementar la vieja religión en vez de reemplazarla. Pero teniendo en cuenta lo que sabemos acerca de los designios más profundos de los templarios, ¿no es posible que la intención de las catedrales fuese la de prolongar el culto al principio femenino en vez de suprimirlo? Quizá las catedrales fueron himnos a la diosa esculpidos en piedra, y la «Notre-Dame» a quien se consagraron tantas de ellas era en realidad ese principio, la Sophia.

A muchos observadores actuales la arquitectura gótica les parece más bien «masculina» con sus agujas altísimas y sus plantas en cruz latina. Pero la ornamentación es predominantemente femenina, en especial los espléndidos rosetones. Barbara G. Walter ha puesto de relieve los significados de la rosa:

> […] que era para los antiguos romanos la Flor de Venus y la insignia de la prostitución sagrada. Las cosas que se decían «bajo la rosa» (sub rosa) eran los misterios sexuales de Venus, y no se revelaban a los no iniciados […].
>
> En la gran era de los constructores de catedrales, cuando se veneró a María como la diosa en sus «Palacios de la Reina de los Cielos» o Notre-Dames, con frecuencia se le dirigían epítetos como Rosa, Rosario, Corona de rosas, Rosa mística […]. Lo mismo que un templo pagano, la catedral gótica representaba el cuerpo de la Diosa, que era también el Universo y contenía dentro de sí la esencia de la divinidad masculina […] **[180]**.

La rosa, como veremos luego, fue también el símbolo que adoptaron los trovadores del sur de Francia, aquellos autores e intérpretes de canciones amorosas íntimamente conectadas con los misterios eróticos.

Existen en las catedrales góticas más símbolos que transmiten intensos mensajes subliminales acerca del poder de lo Femenino. Las telas de araña esculpidas —imagen que se reitera en la luz de la cúpula de la londinense Notre-Dame de France— representan a Arachné, la diosa que teje los destinos de la humanidad, función también asignada a Isis. De manera similar, el gran laberinto en el piso de la catedral de Chartres alude a los misterios femeninos, donde el iniciado sólo podrá guiarse por el hilo que la diosa ha hilado especialmente para él. No es la Virgen María quien recibe culto en este lugar, evidentemente, el cual contiene además una Virgen negra: Notre-Dame de Souterrain, o Nuestra Señora de la cripta, o de los sótanos. Uno de los vitrales de Chartres representa la llegada de María Magdalena en barco, lo cual combina la alusión a esta leyenda con otra a la de Isis, quien solía preferir también dicho medio de transporte. (Y tal vez el título de Nautonnier, «timonel», que es uno de los atributos del Gran Maestro del Priorato, indica la supuesta función de éste en el Barco de Isis). Esa ventana policromada es la representación más antigua de la leyenda de la llegada a Francia de la Magdalena; su presencia en una catedral tan alejada de la Provenza indica el poderoso significado que debían de atribuirle los arquitectos.

Mientras los constructores erigían sus catedrales la herejía encontraba otro camino de expresión para garantizar la perdurabilidad de su mensaje a través de la Historia… aunque, como sucede también con *La Última Cena* de Leonardo, muchas veces se hayan interpretado erróneamente los códigos de dicha expresión. Esa otra tradición herética es la de las leyendas del Grial.

Hoy día la expresión «Santo Grial» viene a significar un objetivo difícil de alcanzar, o el espléndido premio que corona la obra de toda una vida. Muchas personas saben que se refiere a un objeto muy antiguo, y de significado religioso, por ejemplo el cáliz del que bebió Jesús en *La Última Cena*. De acuerdo con una leyenda, José de Arimatea, el amigo rico de Jesús, recogió en dicho recipiente la sangre derramada en la Crucifixión, y luego se descubrió que tenía

milagrosas propiedades curativas. La búsqueda del Santo Grial se entiende como una peregrinación llena de peligros físicos y espirituales, durante la cual el buscador pelea contra enemigos de muchas clases, algunos de ellos pertenecientes a los dominios de lo sobrenatural. En todas las versiones del relato el cáliz es un objeto material y, al mismo tiempo, un símbolo de la perfección. Se diría que representa algo que pertenece simultáneamente a dos dimensiones distintas, la real y la mítica. Por eso ejerce un ascendiente incomparable sobre la imaginación.

El Grial puede ser visto como un objeto misterioso, un tesoro real escondido en alguna cueva de alguna parte, pero siempre le acompaña la idea implícita de que simboliza algo inefable y que no está en el mundo cotidiano. La aureola de búsqueda espiritual no sólo proviene de la leyenda originaria, sino también de la cultura en que aquélla floreció.

De los muchos miles de palabras que se han escrito sobre el tema en el decurso de los siglos, a nuestro entender algunas de las más acertadas se encuentran en *The Holy Grail*, obra de Malcolm Godwin publicada en 1994. Es un notable repaso a las distintas versiones de la leyenda, así como a sus múltiples interpretaciones; además ha sabido mirar con perspicacia a través de la verborrea para ir al grano del asunto. Aparte las pistas principales conducentes a los romances griálicos de finales del siglo XII y comienzos del XIII, que son la cristiana y la céltica, identifica una tercera y no menos importante, la alquímica. Así revela que las versiones más primitivas de la leyenda del Grial remiten indudablemente a los mitos célticos del llamado cielo del rey Artús y su corte. Muchos elementos de estas leyendas manejan nociones de cultos a antiguas divinidades femeninas celtas. El ciclo del Grial redefinió estas antiguas leyendas celtas y, las amplió para incluir algunas de las ideas heréticas que circulaban hacia el siglo XIII.

El primer romance del Grial fue el inacabado *Le Conte del Graal* de Chrétien de Troyes (hacia 1190). Vale la pena observar que la ciudad de Troyes, cuyo nombre adoptó Chrétien, era un centro cabalístico y emplazamiento de la capitanía templaria fundacional, además de sede de la corte del conde de Champagne (de quien eran vasallos la mayoría de los nueve caballeros fundadores del Temple). Y la iglesia más famosa de Troyes está consagrada a María

Magdalena [181].

En la versión de Chrétien no dice que el Grial fuese un cáliz ni describe expresamente ninguna relación con *La Última Cena* ni con Jesús. En realidad no hay ninguna connotación religiosa obvia, o incluso algunos comentaristas han afirmado que el ambiente de la obra, en la medida en que se consigue concretarlo, es claramente pagano [182]. Considerado como objeto, en este caso resulta ser una bandeja o un plato, lo cual como veremos en seguida es muy significativo. De hecho Chrétien se inspiró en un cuento céltico muy anterior cuyo protagonista fue Peredur [183], el cual durante su búsqueda se tropezó en un castillo con una procesión horripilante y de marcado carácter ritual. En la que transportaban, entre otras cosas, una jabalina goteando sangre y una cabeza cortada puesta en un plato. Rasgo común de las leyendas del Grial es el momento crítico en que el héroe se abstiene de formular una pregunta importante, cuyo pecado de omisión le arrastra a graves peligros. Como escribe Malcolm Godwin, «en este caso la pregunta no dicha se refiere a la naturaleza de la cabeza. Si Peredur hubiese preguntado de quién era la cabeza y qué tenía que ver con él, habría sabido cómo anular el encantamiento del Yermo» (la tierra baldía sobre la cual había caído la maldición de la esterilidad) [184].

Pese a la falta del desenlace la narración de Chrétien conoció un éxito inmediato y suscitó una larga serie de imitaciones… muchas de éstas explícitamente cristianas. Pero como dice Malcolm Godwin refiriéndose a los monjes que las escribieron:

> Envolvieron una obra de la más profunda herejía en tantas capas de misterio devoto, que tanto la leyenda como sus autores consiguieron escapar al ardoroso celo de los Padres de la Iglesia. Las mentes ortodoxas de la Roma pontificia, aunque jamás reconocieron en realidad la existencia del Grial, manifestaron una sorprendente debilidad a la hora de condonarla… Y lo que es más curioso, la leyenda no quedó afectada por la caída de los herejes cátaros… ni siquiera por la de los caballeros templarios, implícitamente aludidos en los diversos textos [185].

Una de estas versiones cristianizadas fue el *Perlesvaus*, atribuido por algunos a un monje de la abadía de Glastonbury y fechada hacia 1205, mientras que otros creen que fue obra de un templario anónimo[186]. En realidad este cuento narra, no una sino dos búsquedas entretejidas. El caballero Gawain busca la espada que sirvió para decapitar a Juan el Bautista y que sangra mágicamente todos los días a las doce. En uno de los episodios el héroe se encuentra con un carro que contiene 150 cabezas cortadas de caballeros, las unas selladas en oro, las otras en plata y algunas en plomo. También hay una extraña damisela que lleva en una mano la cabeza de un rey, sellada en plata, y en la otra la de una reina, sellada en plomo.

En el *Perlesvaus* los privilegiados sirvientes del Grial visten prendas blancas adornadas con una cruz roja, lo mismo que los templarios. Hay también una cruz roja erigida en medio de un bosque, y se apodera de ella un clérigo que la golpea con un bastón «por todas partes», episodio que vemos en evidente relación con el cargo formulado contra los templarios al acusarlos de escupir y pisotear la cruz. Una vez más aparece una curiosa escena en relación con las cabezas cortadas. Uno de los custodios del Grial le dice al protagonista Perceval: «Aquí están las cabezas selladas en plata, y las cabezas selladas en plomo, y los cuerpos a los que pertenecen esas cabezas: Os digo que traigáis aquí las cabezas del Rey y de la Reina».

El simbolismo alquímico asoma por todas partes: metal vil y metales preciosos, reyes y reinas. La misma imaginería retorna abundante en otra obra que reformula el mito del Grial, como veremos luego.

Pese al tácito desagrado que el Grial inspiraba a la Iglesia, la versión más cristianizada fue obra de un grupo de monjes cistercienses. Titulada la *Queste del San Graal*, es de destacar que recurre al Cantar de los Cantares en su poderoso simbolismo místico[187].

Todas ellas son extrañas, pero la más extravagante —aunque también la más sugerente— es el *Parzival* del poeta bávaro Wolfram von Eschenbach, datado hacia 1220[188]. En ella el autor declara expresamente su propósito de enmendar la versión de Chrétien de Troyes, que no contenía todas las informaciones

disponibles. Y asegura que la suya es la más exacta porque ha recibido el relato auténtico de un tal Kyot de Provenza. El cual ha sido identificado como Guiot de Provins, monje que fue portavoz de la Orden templaria y también trovador[189]. Como escribió Wolfram en el *Parzival*: «El relato auténtico con la conclusión del romance fue enviado desde la Provenza a tierras alemanas[190]».

Pero ¿qué alcance tiene esa conclusión? En el *Parzival* el Castillo del Grial es un lugar secreto guardado por los templarios, a quienes significativamente Wolfram llama «los bautizados», que tienen por misión la propagación secreta de su fe. La Compañía del Grial se caracteriza por su afición al secreto y su aversión a ser preguntada.

Al final del relato, Repanse de Schoye (la portadora del Grial) y Fierefiz el hermanastro de Parzival parten hacia la India y engendran un hijo llamado Juan, el famoso Preste Juan, primero de un linaje cuyos miembros toman siempre el nombre de Juan… ¿Entenderemos esto como una alusión en clave al Priorato de Sión, cuyos Grandes Maestres supuestamente adoptan siempre dicho nombre?

Este concepto de linaje es fundamental para las teorías de Baigent, Leigh y Lincoln en relación con el Grial. Tal como indica el título de su primer libro, para ellos el «Santo Grial» era la «Santa Sangre» en realidad. Lo cual se basa en la idea de que el original francés *san graal*, por «santo Grial» si se coloca el espacio para que diga *sangraal*, debería escribirse más propiamente *sang real*, la sangre real que en la interpretación de ellos significa un linaje. Baigent, Leigh y Lincoln relacionan las leyendas del Grial interpretadas en función del linaje con lo que ellos creen es el gran secreto de Jesús y la Magdalena: que eran esposo y esposa, de donde resulta la hipótesis de estos autores, que el Grial de las leyendas era una referencia simbólica a los descendientes de Jesús y María Magdalena. Según esa teoría, los custodios del Grial eran los que conocían la existencia de ese linaje secreto y sagrado, como los templarios y el Priorato de Sión[191].

Esta idea suscita una dificultad, sin embargo: en los relatos griálicos se hace hincapié en el linaje de los buscadores del Grial o el de los que lo encuentran; pero el Grial mismo es una cosa aparte. Aunque sería bien posible que las leyendas aludiesen a un secreto

guardado por ciertas familias, y transmitido por ellas de generación en generación, en realidad se nos antoja implausible que se refieran a un linaje. Al fin y al cabo toda la idea descansa sobre un juego con una sola palabra francesa, *sangraal*, y ya hemos visto que es muy difícil sostener una hipótesis que postule la conservación de un linaje «puro» en el decurso de muchos siglos.

En cambio resulta muy real la conexión entre los relatos griálicos y el legado de los templarios. Se cree que Wolfram von Eschenbach fue gran viajero y que no desconoció los establecimientos templarios del Próximo Oriente; su relato es con mucho el más explícitamente templario de todos los romances griálicos. Como ha escrito Malcolm Godwin, «en todo el *Parzival*, Wolfram mezcla la narración con alusiones a la astrología, la alquimia, la cábala y las nuevas ideas espirituales procedentes del Oriente[192]». También incluyó simbolismos obviamente tomados del Tarot.

En esa versión los custodios del Grial en el castillo de Montsalvatge son llamados templarios explícitamente[193]. El castillo en cuestión ha sido identificado con Montségur, el último reducto de los cátaros[194], conviene observar que en otro poema suyo, Wolfram llama Perilla al señor del Castillo del Grial. El señor verdadero de Montségur en la época de Wolfram se llamaba Ramon de Perella. Una vez más hallamos relacionados a los templarios con los cátaros, y a ambos con un tesoro muy valioso pero del que no se dice con claridad en qué consiste.

En la versión de Wolfram no hay ningún cáliz de propiedades sobrenaturales, sino que el Grial es una piedra, *lapsit exillis*, lo cual significa posiblemente la Piedra de la Muerte, aunque esto es pura especulación. Nadie lo sabe realmente. Otras explicaciones quieren que esa piedra sea la que se desprendió de la corona de Lucifer cuando éste fue precipitado de los cielos a la tierra o la famosa Piedra Filosofal (*lapis elixir*) de los alquimistas. Dado el contexto, esta última interpretación es la más probable: el texto en conjunto abunda en símbolos alquimistas.

Según algunos autores el personaje Cundrie, la «mensajera del Grial» en *Parzival*, representa a María Magdalena[195]. (En 1882 ciertamente lo entendió así Wagner, el autor de la ópera Parsifal, cuando Kundry saca un frasco de «bálsamo» y unge los pies del

protagonista para enjuagarlos luego con sus cabellos, como hizo la Magdalena). Tal vez podría intuirse alguna resonancia entre el cáliz del Grial y la jarra de alabastro que lleva la Magdalena en la iconografía tradicional cristiana.

No obstante, en todas las narraciones la búsqueda del Grial es una alegoría del camino espiritual del héroe hacia la transformacion personal y aun la superación de ésta. Como hemos visto, no otro fue uno de los motivos principales de los alquimistas serios. Pero el carácter «herético» de todas las leyendas del Grial, ¿se explica sólo por la presencia de ese subtexto alquímico?

A la Iglesia desde luego podía ofenderla gravemente la deliberada omisión o negación de su autoridad salvífica y de la sucesión apostólica que implican los relatos griálicos. El héroe actúa por su cuenta, aunque con algunas ayudas ocasionales, en la busca espiritual de la iluminación y la transformación. De manera que las leyendas griálicas son, en rigor, textos gnósticos, por cuanto subrayan que cada uno es responsable de la situación de su alma.

Además hay en todos los relatos griálicos otra cosa implícita y mucho más capaz de ofender la susceptibilidad de la Iglesia. Inevitablemente la experiencia del Grial se describe como reservada a los iniciados superiores, a los más distinguidos de entre los elegidos, y ello en un sentido que excede incluso la trascendencia de la Eucaristía. Es más, en todos esos relatos el objeto en sí, cualquiera que sea, lo guardan mujeres. E incluso en la leyenda céltica de Peredur, aunque los donceles ciñen espada, son las doncellas quienes llevan lo que podríamos llamar el Grial prototípico, la bandeja con la cabeza cortada. Pero ¿cómo es que se asigna a las mujeres un papel tan destacado en lo que era, a todos los efectos, una forma superior de la Misa? (Recordemos que los cátaros, cuya fortaleza de Montségur fue casi indudablemente el original del Castillo griálico de Wolfram, tenían un sistema de igualdad sexual en el sentido de que admitían tanto «sacerdotes» como «sacerdotisas»).

La relación con los templarios es la más corriente en los relatos del Grial. Tal como han señalado varios estudiosos [196], la acusación de que los caballeros rendían culto a una cabeza cortada —que sería tal vez lo que llamaban Baphomet— tiene sus ecos en los romances del Grial, por donde circulan cabezas cortadas en

abundancia, como hemos visto. Los poderes que los templarios atribuían al tal Baphomet, según la inculpación, eran de tipo griálico: que era capaz de hacer florecer los árboles y devolver la fertilidad a las tierras [197]. De hecho no sólo se les acusó de reverenciar esa cabeza sino que además tenían, se dijo, un relicario de plata en forma de cráneo femenino sin más rótulo que un simple *caput* (cabeza) [198].

Al considerar las implicaciones de esa cabeza femenina y tras «descifrar» Baphomet como Sophia, Hugh Schonfield escribe:

> Parece poco dudoso que la cabeza de una bella mujer representaba para los templarios a Sophia en su aspecto femenino y de Isis, y que la vinculaban a María Magdalena en la interpretación cristiana [199].

Entre las reliquias de los templarios figuraba también, según se ha dicho, un dedo índice derecho atribuido a Juan el Bautista. También esto puede ser más significativo de lo que parece a primera vista. Como hemos dicho en el capítulo primero, las escenas religiosas que pintó Leonardo suelen presentar un personaje que levanta dicho dedo en actitud intencionada, casi ritual, ese gesto tiene que ver con Juan el Bautista, según todas las apariencias. Veíamos por ejemplo que en *La Adoración de los Magos* dicho personaje se halla en actitud reverente mirando un algarrobo al tiempo que hace el ademan. Ambos, árbol y gesto, están vinculados a ese Juan. Y si Leonardo creyó que la reliquia que decíamos estuvo en poder de los templarios, quizá fue esa la razón material de que adoptase tal imaginería en sus cuadros. (En su *Leyenda dorada*, Jacobo de Voragine recogió una tradición según la cual el dedo de Juan el Bautista, única parte del cuerpo decapitado que se salvó de su destrucción a cargo del emperador Juliano, fue llevado a Francia por santa Tecla; de manera que podría existir algún motivo para creer que la reliquia de los templarios y la de la leyenda fueron la misma cosa. En una tradición también recogida por De Voragine, la cabeza del Bautista fue enterrada debajo del templo de Herodes en Jerusalén. Y los templarios excavaron allí) [200].

Son numerosas las asociaciones de los templarios con el Grial. La británica Nina Epton, autora de libros de viajes, ha descrito en *The Valley of Pyrene* (1955) cómo subió a ver las ruinas del castillo templario de
Montréal-de-Sos
en Ariège para ver unos murales que representaban una lanza de la que se desprendían tres gotas de sangre, así como un cáliz: imágenes directamente tomadas de las leyendas griálicas **[201]**.

No menos sorprendentes fueron los *graffiti* encontrados en un castillo de Domme que sirvió de cárcel a numerosos templarios. Ean y Delke Begg describen una extraña escena de Crucifixión en la que aparece a la derecha José de Arimatea (llevando además una cruz de Lorena) que recoge unas gotas de la sangre de Jesús. A la izquierda se veía una mujer desnuda y embarazada portando una vara o bastón **[202]**.

Hay otras asociaciones, todavía más curiosas. En
Saint-Martin-du-Vésubie,
en Provenza, lugar renombrado por su Virgen negra y porque tuvo un establecimiento templario, hay una tradición que incorpora elementos interesantes de los relatos griálicos **[203]**. Dice que todos sus templarios fueron ejecutados por decapitación —historia muy improbable atendida la total ausencia de verificación oficial—, pero ellos antes de morir maldijeron la tierra, los hombres se volvieron impotentes o estériles, y las tierras se convirtieron en eriales. Cualquiera que sea la verdad del asunto, consta históricamente que el duque Manuel Filiberto de Savoya mandó exorcizar aquellas tierras en 1560 porque se hallaban en un estado desastroso. Y hay una montaña vecina que lleva todavía hoy el nombre de Maledia (aproximadamente traducible por «enfermedad»). Pero lo más significativo de esa lamentable historia es que vincula a los templarios decapitados con la esterilidad que afligió al país, siendo éstos dos elementos principales del canon griálico. Algo tenían las cabezas cortadas para los autores de esos relatos, o tal vez una sola cabeza cortada, que traía la desgracia a la tierra, aunque también podía favorecer a algunos y hacerlos ricos.

Desconciertan un poco, diríamos, tantas historias sobre el Santo Grial y sus diversos hilos colaterales, pero en su monumental estudio sobre las leyendas griálicas, *The Hidden Church of the*

Holy Graal (1902), el gran entendido en ocultismo A. E. Waite supo distinguir la presencia de una tradición secreta dentro del cristianismo, que subyace en todo el concepto de dichas leyendas. Waite fue de los primeros que identificaron sus elementos alquímicos, herméticos y gnósticos. Aunque estaba seguro de que las leyendas del Grial contenían fuertes indicios de la existencia de tal «Iglesia oculta», no aventuró ninguna conclusión definitiva acerca de su naturaleza, si bien concedió lugar destacado en ella a lo que él llamaba «la Tradición Juanista [o Johánnica [204]]». Con esto nos remite a una idea sostenida desde hace mucho tiempo en los círculos esotéricos y que se refiere a una escuela mística del cristianismo fundada por Juan el Evangelista y basada en las enseñanzas secretas que éste recibió de Jesús. Ese conocimiento arcano nunca apareció en el cristianismo externo o exotérico transmitido por las enseñanzas de Pedro. Según Waite, y vale la pena reparar en ese detalle, dicha tradición llegó a Europa por la Galia meridional, es decir el sur de Francia, antes de filtrarse a la primitiva Iglesia céltica de las islas británicas [205] .

Pese a los elementos célticos que contienen los relatos del Grial, él opinaba que la influencia juanista había tenido su origen en el Oriente Próximo y que fueron los templarios quienes la transmitieron. Astutamente se abstuvo de postular que ésa fuese la única conexión posible, ya que ésta no tiene ninguna prueba concluyente que la corrobore, si bien admitió que era la más plausible. En cualquier caso estaba seguro de que los romances del Grial se basaban en algún tipo de «Iglesia oculta» y relacionada con los templarios.

La insistencia de Waite en esto de una tradición «johánnica» produce algo de frustración en el lector, porque no desarrolla el tema y sus fuentes quedan envueltas en el misterio. Pero es obvio que aporta una idea seductora, la de la relación entre los temas griálicos y un cierto san Juan… aunque todavía no se ha dicho cual de ellos, y su identidad, que veremos en el capítulo siguiente, confiere sentido a buena parte de la aparente confusión que rodea el asunto.

Los relatos del Grial vienen a ser una manifestación más de las ideas clandestinas que circulaban por la Francia medieval bajo los

auspicios de los templarios, como también la veneración de Vírgenes negras. Entre lo uno y, lo otro hay conexiones sorprendentes, por ejemplo la derivación de temas paganos anteriores: la mitología céltica en el caso de las leyendas del Grial, los santuarios de antiguas diosas paganas en el culto de las Madonas negras. Y ambos florecieron en los siglos XII y XIII como resultado del contacto con los Santos Lugares a través de los templarios.

Éstos fueron un conservatorio de conocimientos sacados de muchas fuentes esotéricas, entre ellas las alquímicas y la sexualidad sacra. (La relación entre Vírgenes negras, templarios y alquimia fue estudiada por el historiador francés Jacques Huynen en su libro *L'énigme des Vierges Noires*, 1971). Y el «puente» entre esas ideas exóticas y esotéricas y el mundo cristiano de su época lo encarnó la imagen de una mujer: María Magdalena.

De todo eso han pasado muchos siglos. Los cátaros desaparecieron y los templarios no tardaron mucho en seguirlos. ¿Habrá quedado enterrado también bajo las cenizas de los siglos aquel conocimiento secreto, aquella conciencia mística y alquímica de lo Femenino?

Tal vez no. Tal vez se ha convertido en el secreto más emocionante y peligroso, todavía vivo en los subterráneos de la Europa de hoy.

Capítulo 6

El legado templario

Para la mayoría de los historiadores, con los violentos acontecimientos de comienzos del siglo XIV cayó para los templarios el telón del último acto. Consecuentes con ello, no se molestan en buscar indicios de una posible continuación de su existencia. En cambio la tradición ocultista siempre ha hablado de unos descendientes espirituales de aquellos caballeros templarios y dice que siguen viviendo entre nosotros, e incluso hay asociaciones actuales que se pretenden sus herederas. Es más, como ha demostrado de manera persuasiva la abundancia de estudios recientes, no sólo sobrevivió la Orden sino que ejerció una influencia enorme sobre la cultura occidental.

Son profundas y de largo alcance las consecuencias de ello. Porque si se dedicaron a recoger conocimientos esotéricos y alquímicos, tal como nosotros y otros investigadores creemos, cualquier caso de supervivencia de los templarios apuntaría a algún tipo de continuidad de importantes secretos a través de una tradición oculta que quizá seguiría existiendo hoy día. Estos secretos, entre los cuales figurarían quizá los conocimientos científicos de los antiguos alquimistas y las prácticas mágicas de las tradiciones esotéricas orientales, tal vez están supérstites todavía, incluso en nuestra misma sociedad. En tal caso, y en tanto que ejemplos caracterizados de un antiguo sistema de creencias y prácticas heréticas, quizá los templarios de hoy arrojarían alguna luz sobre nuestra investigación. Ante todo debíamos persuadirnos de que los templarios no se extinguieron.

El sentido común nos dice que es muy implausible que unas gentes tan bien organizadas se entregasen como corderos destinados

al sacrificio. En primer lugar no todos los caballeros de Europa cayeron en la encerrona de aquel trascendental viernes trece. Ese tipo de cataclismo para la Orden sólo ocurrió en Francia, y aun allí algunos lograron escapar. En otros países hubo criterios discrepantes en cuanto a la persecución y supresión. Eduardo II de Inglaterra, por ejemplo, se negó a creer que los templarios fuesen culpables de lo que se les acusaba, e incluso se embarcó en un acalorado debate con el papa. Además se negó de plano a utilizar la tortura contra los caballeros.

En Alemania se produjo una escena estupendamente cómica cuando Hugo de Gumbach, el Maestre de los templarios alemanes, hizo una espectacular entrada en el sínodo convocado por el arzobispo de Metz, armado hasta los dientes y acompañado de una veintena de aguerridos caballeros cuidadosamente elegidos. Una vez allí proclamó que el papa era un corrupto y que convenía fuese depuesto; que la Orden era inocente… afirmación que estaba dispuesto a defender en juicio de Dios mediante combate singular contra los allí reunidos, uno a uno o todos a la vez. Tras un instante de estupor se disolvió la asamblea allí mismo y dejaron la prueba de la inocencia de los templarios para otro día.

En Aragón y Castilla los obispos procesaron a los templarios y dictaminaron su inocencia. Sin embargo, por muy tolerantes o muy liberales que los jueces quisieran mostrarse para con los caballeros, la bula del papa disolviendo formalmente la orden en 1312 no se podía ignorar. Pero incluso en Francia los ejecutados fueron relativamente pocos; muchos recobraron la libertad después de retractarse, y en otros países se reconstituyeron bajo un nombre distinto, o ingresaron en otras órdenes ya existentes, como la Teutónica de los caballeros alemanes.

Desde el punto de vista histórico nada indica que los templarios desapareciesen efectivamente. Lo natural sería que hubiesen pasado a la clandestinidad para reagruparse y reconstituirse, o mejor dicho, el procedimiento utilizado para su disolución garantizaba en la práctica esa consecuencia.

Recordemos que los caballeros «de número» eran muy distintos del círculo interior, los de la minoría dirigente y además depositaria de conocimientos secretos. Es bastante posible que los caballeros de uno y otro nivel estableciesen sus propias organizaciones

clandestinas, lo cual equivaldría a crear dos organizaciones distintas cada una de las cuales pretendería ser la legítima heredera del Temple.

Cuando se disolvió la orden, gran parte de sus tierras pasaron a manos de sus rivales, los hospitalarios. Por el contrario, en Escocia e Inglaterra no hubo mucha transferencia de propiedades; todavía en 1650, algunas fincas de Londres que habían sido del Temple estaban en poder de familias descendientes de templarios según consta documentalmente[206]. Lo que aquí nos interesa, sin embargo, no es la continuidad en el régimen de posesión de terrenos y edificios, sino la del conocimiento esotérico templario.

Aunque no hay pruebas concluyentes de que los templarios fuesen los inspiradores de la red clandestina de los alquimistas, sabemos que el «círculo interior» prestaba atención a la alquimia, y lo indica por ejemplo la cercanía entre los centros de aquéllos, como Alet-les-Bains, y las encomiendas templarias. Hemos visto también que los alquimistas, lo mismo que los templarios, veneraban a Juan el Bautista.

Recientemente algunos estudiosos han presentado pruebas convincentes de que la francmasonería tuvo sus orígenes en la herencia templaria: es la tesis de Michael Baigent y Richard Leigh en *The Temple and the Lodge* y asimismo la del historiador e investigador norteamericano John J. Robinson en *Born in Blood*, quienes coinciden en esa conclusión tras plantearse el tema desde puntos de vista totalmente diferentes.

Aquéllos habían reseguido la continuidad de los templarios partiendo de Escocia, mientras que el segundo se dedicó a buscar los orígenes de los ritos masónicos actuales, y también él se halló conducido por esa pista hasta los templarios. Resulta así que los dos libros se complementan mutuamente y proporcionan un cuadro bastante completo de los vínculos entre esas dos grandes organizaciones ocultas.

El punto principal de discrepancia entre Baigent-Leigh y Robinson es que los primeros consideran que la francmasonería tuvo su origen en unos templarios aislados, acogidos al refugio de Escocia, y que pasaron a Inglaterra en 1603 cuando subió al trono el rey escocés Jaime VI, con el consiguiente aumento de influencia de la aristocracia escocesa. En cambio Robinson cree que fue en

Inglaterra donde se convirtieron en francmasones los templarios. Aduce este autor con bastante fundamento que los templarios fomentaron la insurrección campesina de 1381 que se dedicó a atacar concretamente las propiedades de la Iglesia y las de los caballeros hospitalarios —las dos organizaciones principales enemigas de aquéllos—, mientras que tuvieron buen cuidado de no dañar los edificios que habían sido de los templarios antiguamente.

Muchas personas ajenas a estos asuntos creen que la francmasonería es una especie de cofradía de viejos camaradas un poco chiflados, y de paso sirve como camarilla de introducidos que reparte lucrativos negocios e influencias entre sus miembros. En cuanto al rito, se contempla como la parte extravagante de la cuestión, consistente en arremangarse la pernera y proferir juramentos arcaicos desprovistos de sentido. Es posible que la situación haya cambiado, pero en sus primeros tiempos la francmasonería era una escuela mistérica con iniciaciones solemnes basadas en las tradiciones ocultas de la antigüedad, y expresamente encaminadas a obtener la iluminación trascendental además de la función evidente de asegurar la cohesión entre los hermanos.

En efecto fue una organización oculta en su origen, con dedicación explícita a la transmisión de un conocimiento sagrado. Buena parte de lo que hoy llamaríamos ciencia salió en realidad de esa cofradía, como lo evidencia la constitución de la Royal Society inglesa en 1662, que se ocupaba y sigue ocupándose de reunir y dar a conocer el conocirniento científico. Fue el establecimiento oficial de lo que había sido en principio el «Colegio Invisible» de los masones, creado en 1645[207]. (Y tal como sucedía en tiempos de Leonardo, se consideraba que el conocimiento oculto y el científico, lejos de ser antitéticos, eran una y la misma cosa).

Aunque muchos francmasones modernos sin duda se someten a sus iniciaciones respetando lo solemne y con un sentido de espiritualidad, el panorama de conjunto sí podría decirse que es el de una organización que ha olvidado su sentido originario. Es así que la corriente mayoritaria de la francmasonería actual es la Gran Logia, de fundación relativamente reciente, como que fue constituida el día de san Juan Bautista (24 de junio) de 1717. Con anterioridad había sido una verdadera sociedad secreta, pero la aparición de la Gran Logia marcó la época de su conversión ya

realizada en un cenáculo algo pomposo donde se reunían unos amigos, y tomaba un carácter semipúblico porque ya no tenía ningún secreto que guardar.

Así pues, ¿qué antigüedad atribuiremos realmente a la francmasonería? La primera referencia comprobada data de 1641 [208], pero si existió la relación con los templarios obviamente debe de ser mucho más antigua. Según los indicios que cita John J. Robinson hubo logias allá por 1380 [209], y un tratado de alquimia datado hacia 1450 utiliza explícitaniente la palabra *Freemason* [210].

Si hemos de dar crédito a lo que dicen ellos mismos, los masones proceden de las cofradías medievales de canteros (*stonemasons*), que habían adoptado ademanes y códigos secretos de mutua identificación porque eran portadores de un conocimiento tal vez peligroso, el de la geometría sacra. Sin embargo, y como han demostrado las extensas y meticulosas investigaciones de John J. Robinson, esos gremios brillaron por su ausencia en la Inglaterra medieval [211]. Otro mito de los francmasones es la pretensión de que los canteros habían recibido dichos conocimientos secretos de los constructores del fabuloso Templo de Salomón. Si fue así, ¿podían permitirse no hacer caso de otro grupo mucho más obviamente vinculado a dicho templo? Pues en apariencia, evitaron la vinculación más evidente de todas, la de la orden oficialmente llamada de los Pobres Conmilitones de Cristo y del Templo de Salomón, es decir los templarios.

No obstante, antes de la formación de la Gran Logia los francmasones propagaban en realidad el mismo tipo de información que los templarios sobre geometría sacra, alquimia y hermetismo. Por ejemplo, los primeros masones prestaron mucha atención a la alquimia, y un tratado alquímico de mediados del siglo XV alude a ellos bajo el nombre de «obreros de la alquimia [212]». Uno de los primeros iniciados masónicos de que haya constancia fue Elias Ashmole (admitido en 1646), el fundador del Ashmolean Museum de Oxford, que fue alquimista, hermético y rosacruz [213]. (Y el primero que escribió acerca de los templarios en términos elogiosos desde la supresión de éstos [214]).

Una de las joyas de la corona masónica es el curioso y fascinante edificio llamado la Rosslyn Chapel, a las afueras de Edimburgo.

Visto de fuera parece hallarse en estado tan ruinoso que vaya a derrumbarse de un momento a otro, pero el observador queda desengañado al contemplar la robustez del interior… como no podía ser de otra manera, porque la capilla Rosslyn es en la actualidad el foco de los francmasones modernos y de muchas organizaciones templarias[215].

Construida entre 1450 y 1480 por el *Laird* de Rosslyn, sir William Saint-Clair, en su origen quiso ser la capilla de la Virgen de un santuario mucho más grande que iba a construirse siguiendo el modelo del Templo de Salomón, pero en realidad se quedó por los siglos tal como estaba. Los Saint-Clair (cuyo apellido cambió más adelante a Sinclair) fueron los protectores, hereditarios de la francmasonería en Escocia desde el siglo XV en adelante[216]; no sería por coincidencia que antes hubiesen atendido a la misma misión en favor de los templarios.

En efecto, la orden del Temple estuvo conectada con los Sinclair y con Rosslyn desde sus mismos orígenes: el Gran Maestro y fundador Hugo de Payens tuvo por esposa a una tal Catalina Saint-Clair. Este linaje de los Saint-Clair/Sinclair, de ascendencia vikinga, es una de las familias más misteriosas y notables de la Historia, y destacaron en Escocia y Francia desde el siglo XI. (Por cierto que el apellido familiar recuerda al mártir escocés Saint-Clair, quien murió decapitado). Hugo y Catalina visitaron las propiedades de los Saint-Clair en Rosslyn y establecieron allí la primera encomienda templaria de Escocia, que fue luego cuartel general. (Como se ha mencionado, Pierre Plantard ha adoptado el patronímico «de Saint-Clair» buscando deliberadamente relacionarse con la rama francesa de esa

antigua familia. Varios comentaristas se han preguntado si tendría derecho a utilizar el apellido; lo seguro es que tiene al menos una buena razón para hacerlo [217]).

Indudablemente los templarlos hicieron de Escocia uno de sus principales refugios después de la disolución oficial. Quizá porque dicho país fue en tiempos el reino de Roberto Bruce, excomulgado también, de manera que el brazo del papa no alcanzaba allí. Es bastante plausible que la desaparecida flota templaria recalase en las costas de Escocia, como argumentan Baigent y Leigh.

Uno de los acontecimientos críticos en la Historia de las islas británicas fue sin duda alguna la batalla de Bannockburn, que ocurrió el 24 de junio (día de san Juan Bautista) de 1314 y supuso una derrota definitiva de los ingleses a manos de las fuerzas de Robert Bruce. Sin embargo, los indicios dan a entender que éste contó con una ayuda formidable… a saber, la de un contingente de templarios que salvaron la jornada en el último momento. Desde luego eso es lo que creen los modernos caballeros templarios de Escocia (que se dicen descendientes de aquellos fugitivos), motivo por el cual celebran en la capilla Rosslyn los aniversarios de la batalla de Bannockburn y dicen que fue la ocasión en que «se alzó el Velo que cubría a los caballeros del Temple». Entre los que combatieron en Bannockburn al lado de Robert Bruce estuvo un sir William
Saint-Clair
(diferente del mencionado antes), que murió en 1330 y fue enterrado en Rosslyn… en una característica sepultura templaria [218] .

En cuanto a la capilla Rosslyn, observamos algunas anomalías evidentes en su ornamentación. En el interior de ella no quedó ni un centímetro cuadrado sin esculpir y no sólo está repleta de símbolos, sino que el edificio entero se alzó con arreglo a los elevados ideales de la geometría sacra. Muchos de sus elementos son innegablemente masónicos; así, por ejemplo, exhibe la «Columna del Aprendiz» en explícito paralelismo con el mito masónico de Hiram Abiff [219] , y el aprendiz representado en ella recibe el nombre de «el Hijo de la Viuda», que responde a una significativa terminología masónica (y también ha tenido su importancia para la presente investigación). En el dintel contiguo a

esa columna leemos la inscripción:

> El vino es fuerte, el Rey es más fuerte, las mujeres son fortísimas, pero LA VERDAD vence a todos **[220]**.

Ahora bien, y aunque la mayor parte del simbolismo de Rosslyn sea masónico, definitivamente también es templario: la planta de la capilla tiene la forma de la cruz templaria y algunos relieves presentan la famosa imagen de dos jinetes sobre un mismo caballo que fue el sello de los freires. En las cercanías hay una antigua arboleda que tenía forma de cruz templaria.

Pero también existe en la capilla Rosslyn mucho simbolismo que no es clásicamente masón ni templario. Hay una plétora de imágenes paganas, e incluso algunas islámicas. En el exterior un relieve representa a Hermes, clara alusión al hermetismo, y en el interior se encuentran más de cien representaciones del Hombre Verde, el dios de la vegetación en el antiguo panteón céltico. Tim Wallace-Murphy, el historiador oficial de la capilla Rosslyn ha relacionado al Hombre Verde con el dios babilónico Tammuz, una más de las divinidades que mueren y resucitan. Todos estos dioses tienen atributos parecidos, y suele representárseles con la cara verde, aunque fue Osiris, el esposo de Isis, el así representado más habitualmente.

Cuando visitamos a Niven Sinclair, un miembro de la ilustre familla, quedamos prácticamente abrumados por un aluvión de pruebas de que los Sinclair no sólo habían sido templarios, sino también paganos. Apasionado estudioso de la Historia de Rosslyn y de los Sinclair, Niven nos suministró algunos indicios muy reveladores de lo ocurrido con los conocimientos perdidos de los Templarios. Según él, están codificados en la obra de la capilla Rosslyn para que fuese posible transmitirlos a futuras generaciones. Como él dice, «el conde William Saint-Clair construyó la capilla en una época en que los libros podían ser quemados o prohibidos. Era necesario dejar un mensaje a la posteridad **[221]**».

Mientras Niven iba entusiasmándose con su tema nosotros admirábamos el ingenio aplicado por su antepasado sir William a la creación de ese libro de piedra. O como él nos dijo, «si vais a la catedral de San Pablo, os bastará una sola visita para verla toda.

Pero la capilla Rosslyn es diferente. Figuraos si habré estado allí en cientos de ocasiones, y cada vez descubro algo nuevo. En eso consiste su belleza».

Rosslyn dista de ser una capilla cristiana típica. Según Niven, «se dijo que el conde Guillermo la erigió "a la mayor gloria de Dios", pero si es así, llama la atención que se encuentren tan pocos símbolos cristianos en ella».

Los Sinclair medievales promovieron activamente celebraciones paganas y proporcionaron refugio a los gitanos (de quienes se ha dicho que figuran «entre los últimos practicantes del culto a la Diosa en Europa[222]»). También es revelador que según muchas autoridades la cripta de la capilla Rosslyn tuviese en tiempos una Virgen negra[223].

Acabábamos de darnos cuenta, no sin cierta sorpresa, de que los templarios no fueron ni con mucho los devotos soldados de Cristo del imaginario popular. Ese camuflaje creado por ellos mismos ha tenido mucho éxito, pero evidentemente cuidaron también de sembrar pistas que manifestasen sus auténticas preocupaciones a quienes «tuviesen ojos para ver». La ornamentación de la capilla Rosslyn no era sino un ejemplo más de ese mensaje críptico pero revelador.

Como una consecuencia más de la afición de los templarios al conocimiento y su conservación, encontramos asimismo en Rosslyn el llamado «Manuscrito Rosslyn-Hay», la obra escocesa en prosa más antigua que se conoce. Se trata de una traducción de escritos sobre caballería y gobierno debidos a Renato de Anjou; en la encuadernación figura la leyenda «JHESUS (sic) — MARIA – JOHANNES».

Y tal como ha dicho Andrew Sinclair en The Sword and the Grail (1992):

> No es corriente esa adición del nombre de san Juan a los de Jesús y María, pero puesto que tuvo la veneración de los gnósticos y la de los templarios […] otro rasgo llamativo de la encuadernación de ese libro es la utilización del Agnus Dei, el Cordero de Dios […]. El sello templario del Cordero de Dios también se halla esculpido en la capilla

Rosslyn [224].

El conde William y Renato de Anjou debieron de tener alguna relación, puesto que ambos fueron miembros de la Orden del Vellocino de Oro, grupo cuyo designio declarado era la restauración de los antiguos ideales de caballería y hermandad de los templarios.

Queda claro que los templarios sobrevivieron en Escocia y siguieron teniendo actividad externa, no sólo en Rosslyn sino en otros emplazamientos también [225]. En 1329, sin embargo, el idilio se vio de nuevo amenazado cuando el papa le anuló la excomunión a Robert Bruce y pareció que el largo brazo de Roma podía llegar hasta ellos. En algún momento se discutió incluso la posibilidad de lanzar una cruzada contra Escocia, y aunque no llegó a concretarse, los templarios escoceses juzgaron más prudente pasar a la clandestinidad lo mismo que muchos de sus hermanos del resto de Europa. Y de ahí nacieron los comienzos de la francmasonería, según se afirma [226]. Es de señalar que algunas ramas de la francmasonería han afirmado siempre que eran descendientes de los templarios y que tenían sus orígenes en Escocia, pero pocos historiadores lo tomaron en serio, pese a que algunos de éstos también eran masones. Podemos suponer que aquellos masones «del Temple» heredaron por lo menos una parte de los secretos templarios auténticos. Esos conocimientos que incluyeron la sabiduría hermética y alquímica, además de la geometría sacra, todavía se juzgan valiosos, tal vez porque responden a preocupaciones muy diferentes de las que interesan en el mundo moderno actual, hablando en líneas generales.

Fue otro escocés, Andrew Michael Ramsay, quien pronunció ante los francmasones de París, en 1737, lo que luego se llamó *Ramsay's Oration*. Caballero de la Orden de San Lázaro, y tutor de Bonnie Prince Charlie —es decir, Carlos Eduardo Estuardo, llamado «el Joven Pretendiente»—, el «caballero» Ramsay recordó a los congregados con especial énfasis que ellos eran descendientes de los caballeros Cruzados, alusión apenas velada a los templarios. Y no tuvo otro remedio que recurrir a un eufemismo porque los templarios todavía eran anatema para la sociedad francesa. En el Discurso dijo también Ramsay otra cosa más discutible, que los masones tenían sus orígenes en las escuelas mistéricas de las diosas

Diana, Minerva e Isis.

En los años transcurridos el Discurso ha concitado mucho desdén y no sólo por la mención a los cultos de divinidades femeninas, sino porque el caballero Ramsay había asegurado que la Orden no descendía de los canteros medievales; los entendidos en el tema se centraron en esa proposición y dijeron que al ser ésta evidentemente incierta, quedaba en tela de juicio todo el resto del Discurso. Pero tal como ya hemos mencionado aquí, los estudios recientes han demostrado que no hubo tales gremios medievales de canteros en Gran Bretaña, así que quizá convendría conceder al buen caballero, por lo menos, el beneficio de la duda en cuanto a ésta y las demás proposiciones suyas.

Este Discurso de 1737 fue la primera insinuación pública de que los francmasones descendieran de los templarios: ¿hubo tal vez alguna relación con el hecho de que apenas un año más tarde el papa condenase a toda hermandad francmasónica? Y más consternante todavía, a esas alturas del siglo XVIII algunos masones fueron encarcelados y torturados por la Inquisición de resultas de esa bula papal.

Después de la alusión no tan indirecta de Ramsay a la conexión templaria, se produjo otra declaración más explícita y parece que autorizada, aunque éste es uno de los episodios más polémicos en la Historia de la francmasonería. Un tal Karl Gotthelf, barón Von Hund und
Alten-Grotkan,
aseguró que había sido admitido en una Orden Masónica del Temple, lo cual ocurrió en 1743 y en París, haciéndosele entrega de la «auténtica» Historia de la francmasonería y autorizándosele a fundar logias en base a tal línea de autoridad, que él llamó «la Observancia Estricta del Temple», aunque en Alemania, y esto también es significativo, se llamasen la Confraternidad de Juan el Bautista[227]. En cuanto a esa Historia auténtica que se le suministró, entre otras informaciones decía que cuando fue disuelta la orden algunos caballeros huyeron a Escocia y se establecieron allí. El barón Von Hund tenía en su poder una nómina que dijo ser la de los Grandes Maestres sucesores de Jacobo de Molay en la clandestinidad del movimiento templario.

Las logias de Von Hund tuvieron un éxito fulgurante, pero por

desgracia no hizo amigos entre los historiadores, que denunciaron sus afirmaciones como charlatanería sin fundamento y desdeñaron «por absurda» su versión de la «Historia auténtica[228]». También han pasado de su lista de supuestos Grandes Maestres. La razón primera de esa descalificación global fue que atribuía sus afirmaciones a noticias de unos contactos anónimos —lo que él llamaba «los Superiores Desconocidos»—, lo cual desde luego daba la impresión de que todo fuesen invenciones suyas. Es cierto que las comunicaciones anónimas son episodio frecuente en los grupos ocultistas, como podemos atestiguar personalmente. Pero en los últimos tiempos se han asignado a los Superiores Desconocidos algunos nombres y apellidos muy verosímiles, tanto es así que no hay que descartar que hubiese dicho la verdad en cuanto a sus comunicantes, después de todo[229].

Es de observar que los historiadores nunca han logrado dar una nómina definitiva de los Grandes Maestres de los templarios históricos, atendido el estado fragmentario de los archivos disponibles. Sin embargo la lista de Von Hund es idéntica a la que aparece en los *Dossiers secrets* del Priorato de Sión[230]. Basándose en sus pesquisas, Baigent, Leigh y Lincoln se persuadieron de que la lista del Priorato era la más exacta de todas las existentes[231]; aunque repitámoslo una vez más, como la documentación escasea nunca podremos estar seguros del todo. En todo caso ha resistido el escrutinio de los profesionales y bien pudiera ser que fuese correcta. Pero aun queriendo ser muy escépticos, si hacia 1950 el Priorato pudo sacarse de la manga una lista retrospectivamente correcta, en 1750 Von Hund difícilmente podía inventarse una lista similar, porque entonces no estaban accesibles los archivos, ni se disponía de estudios históricos acerca de los templarios. Al menos el documento señala una relación común entre la Observancia Estricta del Temple y el Priorato.

Mucho se ha escrito sobre las pretensiones de Von Hund y su organización, pero es curioso que no se le haya ocurrido a nadie fijarse en sus posibles motivos. De hecho su Observancia Estricta era, fundamentalmente, una trama de alquimistas, y él mismo fue alquimista ante todo y principalmente[232]. ¿Quizá continuaba la tradición de los templarios?

Cualquiera que sea la verdad en cuanto a la organización y las

preocupaciones de Von Hund, la francmasonería templaria no tardó en establecerse y se convirtió en una corriente importante de la masonería a ambas orillas del Atlántico. (Se ha sugerido que los templarios se «ocultaban» eficazmente en los grados superiores de la francmasonería). También influyó la francmasonería templaria en otra evolución que luego se revelaría importante para nuestra línea de investigación: la francmasonería de rito escocés, en especial su forma llamada Rito Escocés Rectificado, que tiene un seguimiento particularmente numeroso en Francia.

Entre los francmasones franceses circulaba una curiosa leyenda sobre «Maître Jacques», un personaje mítico que fue patrono de las cofradías medievales de canteros en Francia. Según la narración fue uno de los maestros canteros que trabajaron en el Templo de Salomón. Después de la muerte de Hiram Abiff salió de Palestina y se embarcó rumbo a Marsella junto con trece oficiales. Los seguidores de su gran enemigo, el maestro cantero Père Soubise, le perseguían dispuestos a matarlo, y entonces él se escondió en la cueva de Sainte-Baume, la misma que más tarde ocupó María Magdalena. Pero no le valió de nada, porque fue traicionado y muerto. Este lugar todavía recibe una peregrinación de masones cada día 22 de julio **[233]**.

El movimiento llamado de los rosacruces es otro firme candidato al título de herederos de la sabiduría esotérica del Temple. Tras haber recibido muchas burlas de los historiadores, que lo consideraban una invención de comienzos del siglo XVII, en la actualidad va ganando terreno la convicción de que sus raíces auténticas están en las tradiciones del Renacimiento. El «ideal rosacruz», o la actitud aunque todavía no recibiese tal nombre, se distingue como fuerza impulsora del Renacimiento y tiene su prototipo en Leonardo. Como ha escrito la distinguida autora Frances Yates:

> ¿No sería quizá partiendo de la actitud del Mago que una personalidad como Leonardo pudo coordinar sus estudios matemáticos y mecánicos con su obra como artista **[234]**?

Desde luego Leonardo vivió en una época en que los grandes movimientos intelectuales y místicos atraían como imanes a los sedientos de conocimiento y de poder. Teniendo en cuenta la

animadversión de la Iglesia era preciso que tales movimientos permanecieran en la clandestinidad, pero sabemos que las tres ramas que florecieron en secreto fueron: la alquimia, el hermeticismo y el gnosticismo. La escuela hermética que proporcionó tan destacados ímpetus a la ilustración renacentista-rosacruz, y el gnosticismo que inspiró a los cátaros, son dos evoluciones de las mismas ideas cosmológicas. Según éstas el mundo material es el peldaño más bajo en una jerarquía de «mundos» —o de «esferas», como decían ellos, «planos» o «dimensiones» en la terminología actual—, siendo Dios el más alto. El hombre es un ser que fue divino y ha quedado «atrapado» en su cuerpo material, pero aún engloba una chispa divina (como dice el tan repetido adagio hermético, «acaso no sabéis todavía que sois dioses»). Es posible para el hombre reunirse con lo Divino, o mejor dicho es su deber. Los gnósticos expresaban esta idea desde una perspectiva religiosa (y entonces la reunión con lo Divino se equipara a la salvación), mientras que los herméticos la pensaban en términos mágicos, pero da lo mismo. Es imposible trazar una división nítida entre el gnosticismo y el hermeticismo, como lo es distinguir netamente entre religión y magia.

Pero hay más todavía, y es que el gnosticismo y el hermeticismo se retrotraen ambos a la misma época y el mismo lugar: el fermento de ideas que ocurrió en Egipto, y más especialmente en la ciudad de Alejandría, durante los siglos I y II de nuestra Era. En aquel gran crisol de concepciones religiosas y filosóficas se fundieron las creencias de muchas culturas —la griega, la persa, la judía, la egipcia antigua e incluso las religiones del Lejano Oriente— para dar origen a ideas que hoy son los fundamentos de la nuestra. (La estrecha relación entre el gnosticismo y el hermeticismo viene documentada por el hecho de que los «evangelios gnósticos» encontrados en Nag Hammadi incluyan tratados concebidos como diálogos con Hermes Trismegisto).

La cosmología del *Pistis Sophia*, el evangelio gnóstico que atribuye papel protagonista a María Magdalena, en esencia no difiere de la que propugnaron los magos renacentistas como Marsilio Ficino, Cornelius Agrippa o Robert Fludd. Las mismas ideas, y en igual cultura, época y lugar engendraron la alquimia. Aunque ésta bebió también de fuentes muy anteriores, la alquimia

en el sentido que entendemos hoy fue un producto de Egipto durante los primeros siglos de nuestra Era. Jack Lindsay ha explorado las raíces de la alquimia y sus paralelismos con las doctrinas herméticas y gnósticas en su libro *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt* (1970).

No es difícil comprender el atractivo del gnosticismo, aunque en sí no fuese fácil como opción de vida, dada la trascendencia que atribuía a la responsabilidad individual en función de las acciones. También es evidente el peligro que representaba para la Iglesia de Roma. Se atribuye a Hermes Trismegisto la exclamación «¡oh, qué milagro es el Hombre!», que viene a resumir aquella idea de la chispa divina encerrada en el ser humano. Ni los gnósticos ni los hermeticistas se humillaban ante su Dios; a diferencia de los católicos, no se consideraban unos indignos ni unos réprobos merecedores, a lo sumo, del purgatorio. El que se cree portador de una chispa divina recibe con ello la noción que hoy llamaríamos «autoestima» o confianza en sí mismo, el ingrediente mágico que le permite realizar la plenitud de sus posibilidades. Ésa fue la clave del Renacimiento, mirado en su totalidad; a consecuencia de esa nueva intrepidez se abrió súbitamente el mundo y comenzó una época de navegaciones y descubrimientos como no se había visto nunca. Peor aún, desde el punto de vista de la Iglesia, la noción de la posibilidad individual de obrar el bien implicaba que las mujeres valían tanto como los hombres, al menos espiritualmente. En el gnosticismo la mujer siempre tuvo algo que decir, e incluso actuaba como oficiante de ceremonias religiosas. En esto vio la Iglesia católica uno de los grandes peligros del gnosticismo. Además la idea del origen esencialmente divino de la humanidad no se compaginaba con la doctrina cristiana del «pecado original», es decir que todos los hombres y mujeres nacen con la mancha del pecado en castigo por la caída de Adán y Eva (sobre todo esta última). Es así que todos los infantes son engendrados por medio de un «pecaminoso» acto sexual, por donde tanto las mujeres como los hijos quedaban comprendidos en una especie de conspiración permanente contra los hombres más virtuosos y contra un Dios vengativo. Los sistemas gnósticos y hermético no hacían caso de ningún «pecado original».

A cada individuo se le invitaba a explorar sus mundos externos e internos buscando la experiencia de la gnosis o conocimiento de lo

Divino. Se propugnaba, por tanto, un camino de salvación individual, en total contradicción con la idea del magisterio eclesiástico y el papel mediador del sacerdote en la comunicación de Dios con los hombres. La idea gnóstica de una línea directa con Dios, como si dijéramos, amenazaba la propia existencia de la Iglesia. Si la grey no precisaba de sacerdotes para salvarse, ¿en qué se fundaba la prevalencia de la jerarquía? Lo mismo que en el caso de la alquimia, el gnóstico y el hermético prudentes procuraban mantenerse ocultos a los ojos de la Iglesia.

Una ciencia prohibida y una filosofía excomulgada: los practicantes de tales creencias desde luego se autoexcluían, como diríamos hoy, y era inevitable que buscaran refugio en las tramas clandestinas. Muchos de esos hombres (pero también hubo mujeres entre los alquimistas del Renacimiento) profesaban opiniones extrañas sobre asuntos como la arquitectura y las matemáticas, además de albergar ideas teológicas excepcionalmente, heterodoxas. Se trataba de gentes peligrosas, por consiguiente, y tanto más porque la necesidad de guardar secreto suele concentrar las actitudes subversivas. Una manifestación principal de esa herejía fue el movimiento rosacruz.

La palabra «rosacruz» se acuñó en el siglo XVII, pero designaba un movimiento establecido desde bastante antes. Su primera floración importante, como la de tantos otros movimientos que han tenido trascendencia, se registró durante el Renacimiento. O mejor dicho, apenas sería exagerado afirmar que los rosacruces *eran* el Renacimiento.

En la segunda mitad del siglo XV cobró un auge extraordinario la afición al hermeticismo y a las ciencias ocultas. Aunque apenas se manejó por aquel entonces ninguna información nueva, lo que sucedió fue que coincidieron muchas influencias y muchos personajes contemporáneos en el afan de explorar las consecuencias de la doctrina hermética hasta donde alcanzasen sus límites. De súbito, esto pareció materia digna del debate intelectual, sacándola de los enclaves secretos donde había permanecido confinada hasta entonces. Si los entusiastas del Renacimiento hubiesen podido actuar a su antojo, poco habría tardado el hermeticismo en dejar de ser «oculto».

Esta marea de fascinación hacia todo lo hermético tuvo un

centro principal en la corte de los Médicis de Florencia (donde influyó poderosamente sobre Leonardo da Vinci, entre otros muchos grandes pensadores[235]). Bajo el patrocinio de los Médicis, en especial Cosme el Viejo
(1389-1464)
y su nieto Lorenzo el Magnífico
(1449-1492),
se emprendió la primera gran síntesis de las muchas ideas ocultistas dispersas. Cosme no sólo envió emisarios en busca de obras legendarias como el *Corpus Hermeticum*, supuestamente escrito por el mismo Hermes Trismegisto, sino que además financió la traducción de esos textos. La corte de los Médicis era el salón donde pontificaban pensadores tan famosos (aunque la cabeza les oliese a pólvora en ocasiones) como Marsilio Ficino
(1433-1499),
el traductor del *Corpus Hermeticum*, y Pico della Mirandola
(1463-1494),
éste autor de una aportación destacable al introducir la teoría y la práctica de la cabalística en aquel crisol de ideas atrevidas.

Tal vez inducido por su aristocrático patrono a una sensación de seguridad algo errónea, Mirandola proclamó con excesiva franqueza sus ideas ocultistas y no tardó en ver sus libros puestos en el índice papal de los prohibidos. Él mismo fue amenazado por el papa Inocencio VIII y por algún tiempo pareció que iba a correr la suerte de todos los que se enfrentaban al Vaticano, pero entonces sucedió algo misterioso. El nuevo papa, Alejandro VI, de la familia Borgia, retiró sorprendentemente todos los cargos y amenazas, e incluso le escribió una carta en la que le expresaba su simpatía personal. El porqué nunca se supo. Claro que éste fue el papa que hizo decorar sus habitaciones particulares en el Vaticano con frescos inspirados en temas del Egipto antiguo, sobre todo la diosa Isis[236].

Los historiadores modernos tienden a negar el poder y la influencia de lo oculto. Si lo mencionan es sólo para poner de relieve, por comparación, el triunfo de la Era de las Luces, cuando todas aquellas «necedades supersticiosas» fueron rechazadas por quienquiera tuviese un adarme de sentido común. Pero el ocultismo no había desaparecido durante el Renacimiento, sino que fue su motor principal. La fascinación por lo oculto no era un mero

síntoma, sino la causa de la nueva apertura en el mundo de las ideas.

En una serie de libros, Frances Yates ha escrito la verdadera crónica de la acción ocultista como impulsora del Renacimiento [237]. Tal como ella señala, la nueva filosofía oculta se propagó desde Italia al resto de Europa, el punto culminante de cuyo proceso fue la campaña europea de Giordano Bruno (1548-1600), el gran predicador del hermeticismo que viajó por muchos países, entre los cuales Alemania e Inglaterra, para postular el retorno a lo que era, en esencia, la antigua religión egipcia, y denunciar con característica franqueza los que él consideraba males del cristianismo institucionalizado [238].

Como hemos visto, se creía que el fundador de la ciencia hermética había sido Hermes «el tres veces grande» por medio del fragmento de la *Tabla Esmeralda*, en el cual condensó muchos y portentosos secretos. Pocos herméticos creyeron esa leyenda en realidad, aunque sí aceptaron la significación del antiguo panteón egipcio. Sin embargo, y por más que los hermeticistas del Renacimiento creyeran que sus secretos procedían del Egipto de los faraones en tiempos de Moisés, en realidad correspondían a una época mucho más próxima a la del Jesús histórico. Las raíces de aquellas ideas en Egipto se retrotraen hasta los siglos I a III de nuestra Era; con anterioridad a esto sólo puede tenerse por cierta la confluencia de numerosas culturas. No obstante, estudios recientes han demostrado que las investigaciones anteriores habían sobrevalorado la aportación de la filosofía griega y que otras ideas, efectivamente derivadas de la religión de los antiguos egipcios, tuvieron en el desarrollo de las creencias herméticas una influencia mayor de la que venía atribuyéndoseles [239].

Así pues, los hermeticistas habían visto que si bien la antigua Grecia tuvo mucho que ofrecer al raciocinio humano, era sobre todo en Egipto donde se encontraban las claves del conocimiento que ellos buscaban. También comprendieron que ese conocimiento no estaba ahí para ofrecerse a quienquiera que lo buscase, sino que el sistema egipcio se hallaba codificado en una escuela mistérica y que sus secretos requerían vocación por parte del aprendiz, quien se vería obligado a recorrer las arduas etapas de una iniciación

progresiva.

Giordano Bruno llegó a Inglaterra en 1583 y trabó conocimiento en seguida con luminarias tales como sir Philip Sydney, el autor de la Arcadia, entre otras obras. Sydney, discípulo del doctor John Dee (1527-1606),
el gran ocultista inglés, fue sin duda un personaje importante en ese mundo semiclandestino, como lo indica el hecho de que Bruno le dedicase dos obras durante su estancia en Inglaterra. Es posible que asistiera al encuentro entre Bruno y Sydney otro personaje de los círculos de la sociedad isabelina que participaban de las aficiones ocultistas, un tal William Shakespeare. (Hay quien considera significativo que el primer Globe Theatre de Londres se construyese con arreglo a los principios de la geometría sacra [240], y no falta quien opine que la última obra de Shakespeare, *La Tempestad*, trata del doctor Dee y hace alusión a gran número de conceptos rosacruces [241]).

En cuanto a Bruno, aunque su nombre apenas lo mencionen los libros utilizados para enseñar Historia en las escuelas, fue un personaje de estatura comparable a la de Lutero o Calvino. Lo mismo que éstos, o mejor dicho lo mismo que la mayoría de los grandes protagonistas de la Contrarreforma, fue intolerante y obstinado. Era el estilo de la época, pero a diferencia de ellos, lo que predicaba Bruno distaba de ser ninguna versión del cristianismo aceptado, y bastaba con eso para que tuviese los días contados. Con su carácter rimbombante, además, era fácil prever como acabaría, y fue que tras haber sido traicionado y denunciado a la Inquisición por un discípulo desengañado lo apresaron en Roma y lo quemaron vivo en 1600.

En Alemania dejaba una sociedad secreta de su invención, la de los «giordanisti». Poco se sabe de ella, aunque debió de ser una influencia principal en la aparición de los rosacruces en Europa [242]. Aunque también debería reconocérsele un mérito comparable al mencionado doctor John Dee, un genuino brujo galés y hombre de muchos recursos que no sólo fue astrólogo y consejero de Isabel I, sino además agente secreto, alquimista y necromántico [243]. (Un detalle poco conocido acerca del doctor Dee es que su nombre en clave como espía era «007»).

De esas raíces nació el movimiento rosacruz, uno de los más

misteriosos de la Historia. Su existencia la dieron a conocer dos folletos anónimos, *Fama Fraternitatis* o «Descubrimiento de la Fraternidad de la muy noble Orden de la Rosa Cruz» y *Confessio Fraternitatis* o «La Confesión de la Laudable Fraternidad de la muy honorable Orden de la Rosa Cruz», que circularon por Alemania en 1614 y 1615[244]. Estas publicaciones anunciaban una cofradía secreta de adeptos mágicos, los rosacruces, que recibieron el nombre de su legendario fundador Christian Rosenkreutz, o «Cristiano Cruz de Rosas».

El héroe había viajado supuestamente por Egipto y los Santos Lugares para recoger conocimientos secretos, u ocultos, que transmitir a una nueva generación de adeptos. Pero si su vida fue insólita, su muerte y sepultura lo fueron todavía más. Se dijo que Rosenkreutz tenía 106 años de edad en 1484, cuando murió, y fue enterrado en un lugar secreto que permanecía iluminado por «un Sol interior». Y que su cuerpo permaneció «incorrupto», es decir que no sufrió la habitual descomposicion cadavérica, suceso *post mortem* que por lo visto afecta a un número extraordinario de personas, entre ellas no pocos santos católicos.

En esos Manifiestos rosacruces, como no tardaron en llamarse los documentos citados, no se transmitía ninguno de los secretos en cuestión, pero como proclamaban la existencia de la hermandad parecían indicar que si alguien tenía interés en conocerlos podía ponerse en contacto con ésta. A lo mejor esto lo concibieron como una especie de test de iniciativa, porque no daban señas útiles para los posibles corresponsales. En ese detalle se apoyan los historiadores oficiales que desdeñan toda la historia a título de fabulación absurda. Pero como ha demostrado Frances Yates[245], los autores de los Manifiestos revelaron un conocimiento profundo y auténtico de la sabiduría hermética y la alquimia; es de resaltar, por ejemplo, que trataban de la alquimia como una disciplina espiritual y tuvieron buen cuidado de marcar distancias con respecto al afán de fabricar oro, al que tildaban de «impío y maldito[246]».

Cualquiera que sea la verdad acerca de los orígenes de los rosacruces, es seguro que ejercieron influencia sobre muchos pensadores de fama mundial, como Robert Fludd
(1574-1637)

y sir lsaac Newton. Y por mucho que extrañe, también Francis Bacon, pese a su fama de racionalista, fue, en esencia, un rosacruz[247]. Lo cual tiene su coherencia, porque el movimiento rosacruz fue una síntesis de todos los conceptos herméticos y ocultos ya existentes y la única novedad consistió en el nombre. Frances Yates no tiene reparos en caracterizar a Leonardo, nada menos, como «uno de los primeros rosacruces[248]».

Ese nombre también figura en la relación de los Grandes Maestres del Priorato de Sión, aunque él no se habría considerado rosacruz porque la palabra aún no existía en su época. Otros personajes de esa lista no conocieron tal inconveniente, por ejemplo Johann Valentin Andreae
(1586-1654),
dramaturgo y poeta alemán que fue también «pastor», es decir cura luterano. Según los *Dossiers secrets* empuñó el timón del Priorato desde 1637 hasta 1654, aunque son muchos más los que creen que los Manifiestos rosacruces los escribió él mismo, o fue por lo menos su inspirador.

Desde luego escribió en 1616 lo que vino a constituir el tercer Manifiesto, Las Nupcias Químicas de Christian Rosenkreutz[249], es decir bastantes años antes de la supuesta ascensión a la jefatura del Priorato. A lo mejor fue su actividad como destacado rosacruz lo que le valió la elección. Todo indica que el tema de la Rosa Cruz es el hilo común que reúne a los cuatro supuestos Grandes Maestros cuya magistratura abarca la duración del siglo XVII. Si admitimos esto tendremos que conceder todavía mas credibilidad a dicha nómina, porque no fue hasta después de 1970 cuando Frances Yates demostró la existencia y la influencia del legado rosacruz.

Entre los Grandes Maestros del Priorato la serie de los rosacruces, comenzó, a más tardar, con Robert Fludd, el alquimista inglés que lo fue entre 1595 y 1637. El mismo Fludd dijo haber buscado a los rosacruces después de leer sus manifiestos y con intención de unirse a ellos, pero no lo consiguió. No obstante, escribió mucho sobre el tema e incorporó ideas de aquéllos en obras suyas tan leídas como la *Utriusque cosmi historia* o «Historia de los dos mundos» (1617)[250]. (Es interesante la observación de Lewis Spence, comentador de temas de ocultismo, según la cual las obras de Robert Fludd posteriores a 1630 usan «un lenguaje con recio

sabor a francmasonería» y que organizó «su sociedad» por grados[251]). El sucesor de Fludd fue el propio Andreae, quien ostentó la dignidad de Gran Maestro hasta su muerte en 1654, y el Maestro siguiente fue el químico Robert Boyle, de Oxford.

Que sepamos, Boyle nunca mencionó la palabra «Rosa Cruz» en sus obras, pero demostró un conocimiento no poco profundo del contenido de los Manifiestos[252]. Y cuando fundó lo que luego llegaría a ser la Royal Society llamándolo El Colegio Invisible hizo con ello una alusión irónica a la descripción que los rosacruces hacen de sí mismos como la sociedad «Invisible[253]».

Aparece entonces Isaac Newton, supuesto Gran Maestre del Priorato desde 1691 hasta 1727. Se sabe desde hace tiempo que practicaba la alquimia, y también tuvo en su poder un ejemplar de la traducción inglesa de los Manifiestos, aunque hay indicios de que no dejó de advertir el carácter legendario del personaje de Rosenkreutz. (Para los comentaristas de temas esotéricos al menos, siempre estuvo claro que esa narración nunca se propuso que nadie la tomase como verdad literal). No ha sido sino recientemente, sin embargo, que se ha descubierto el pleno alcance de las aficiones ocultistas de Newton. Más del 10% de lo que escribió fueron tratados de alquimia, y lo que quizá sea más revelador, dibujó una hipotética reconstrucción de la planta del Templo de Salomón[254].

Los rosacruces también aparecen muy conectados con el florecimiento de la francmasonería. A los dos primeros francmasones ingleses conocidos, Elias Ashmole y el alquimista sir Robert Moray, se les relaciona con el movimiento rosacruz. En particular Ashmole fue rosacruz notorio mientras que Moray, según Frances Yates, «hizo probablemente más que nadie en lo tocante a promover la fundación de la Royal Society[255]». En la primera literatura masónica se hallan además alusiones que vinculan explícitamente a «los Hermanos de la Rosa Cruz» con los francmasones, si bien dan a entender también que se trata de sociedades distintas, aunque emparentadas[256].

Esas relaciones mutuas entre rosacruces, francmasonería, hermeticismo y alquimia, que hasta ahora demostraban Frances Yates y otros historiadores por el procedimiento de ir casando indicios con paciencia de benedictinos, han quedado súbitamente iluminadas por el descubrimiento reciente de una colección de

documentos que ilustran hasta qué punto estaban integrados todos estos movimientos y personajes. En 1984 Joy Hancox, profesora de música en Manchester, quiso escribir una Historia de la casa en que vivía y se tropezó con una colección de papeles, que eran principalmente diagramas y dibujos geométricos, reunida por John Byrom
(1691-1763)
y conservada por los descendientes de éste pese a que no sabían lo que significaban. Esos papeles, que son más de 500, versan principalmente de geometría sacra y arquitectura, y contienen símbolos cabalísticos, masónicos, herméticos y alquímicos [257].

La importancia de la «Colección Byrom» consiste, como hemos dicho, en la luz que arroja sobre las relaciones entre estos temas y entre las personas —la crema de las instituciones intelectuales y científicas de la época— que compartieron esas preocupaciones. Byrom, personaje destacado del movimiento jacobita que se había propuesto restablecer a los Estuardo en el trono de Inglaterra, fue miembro de la Royal Society y francmasón. También pertenecía al «Cabala Club», por otro nombre llamado Club del Sol, cuyos miembros se reunían en el mismo edificio de las inmediaciones de San Pablo de Londres donde tuvo su sede una de las cuatro logias fundacionales que luego confluyeron en la Gran Logia de la Francmasonería inglesa. Sus diarios revelan que tuvo relaciones con los intelectuales más notables de aquellos días.

La obra incorporada en su colección tomó de todas las sociedades y personajes de que hemos venido hablando hasta aquí, incluyendo a los rosacruces, a John Dee (de quien Byrom fue pariente político), a Robert Fludd, a Robert Boyle… e incluso a los caballeros templarios.

Encontramos en ella diagramas que detallan la geometría sagrada de muchos edificios de distintas épocas, como queriendo demostrar la continuidad en el conocimiento de los principios inspiradores de esas construcciones. Por ejemplo, uno de aquéllos muestra que la planta de la capilla del Kings College en Cambridge, edificio de mediados del siglo XV —y una de las últimas grandes estructuras góticas que se construyeron en este país [258]»— se inspiró en el Árbol de la Vida de los cabalistas (aunque ya Nigel Pennick, autoridad en materia de simbolismo esotérico, había

llegado a la misma conclusión). A lo que parece el trazado de la capilla deriva de una catedral del siglo XIV, la de Albi del Languedoc, que más antiguamente fue uno de los centros cátaros. También hay en la colección un diagrama de la Temple Church de Londres, así como los de otros edificios del Temple, siempre dentro de la misma línea de demostrar que todas estas obras formaban parte de una tradición continuada, y que eso lo sabían los miembros de las cofradías rosacruces/masónicas del siglo XVIII. La colección Byrom incluye asimismo materiales que tratan del Templo de Salomón y el Arca de la Alianza.

Si los masones fueron los descendientes de los templarios, como parece, ¿podría ocurrir que los rosacruces también hubieran sido del mismo linaje? El propio nombre «Rosa Cruz» evoca poderosamente a aquellos caballeros cuyo emblema era una cruz roja o rosada. En las *Nupcias Químicas* del pastor Andreae recurre con frecuencia el tema de la cruz roja sobre fondo blanco, y la obra en general trae muchas connotaciones de los relatos del Grial, material templario donde lo haya. Y la presencia de lo mismo en los papeles de Byrom, predominantemente rosacruces, sugiere un origen común entre esa fraternidad y la de los masones.

Ahora bien, así como los masones eran y son una organización determinada, y se sabe quiénes son sus miembros y dónde se reúnen, los rosacruces han tenido siempre un perfil mucho más huidizo, a tal punto que la denominación «Rosa Cruz» ha acabado por tomar más bien el significado de un ideal, no de una afiliación concreta. Y en efecto, los mismos Maniflestos se refieren a los rosacruces como una «sociedad invisible». Pero la primera sociedad rosacruz «concreta y visible» fue la Orden de la Cruz Oro y Rosa fundada en 1710 por Sigmund Richter en Alemania, cuya finalidad principal eran los estudios alquímicos **[259]**. Sesenta años más, tarde esta Orden se convirtió en una logia masónica dependiente de la Observancia Templaria Estricta, manteniendo siempre, sin embargo, su naturaleza alquímica. Bajo este nuevo avatar tuvo muchos miembros influyentes, como por ejemplo Franz Anton Mesmer
(1734-1815)
el descubridor del «magnetismo animal» (pero no un precursor del hipnotismo como se cree comúnmente). El mismo hecho de que una sociedad rosacruz fuese admitida tan fácilmente como logia de la

tendencia antedicha demuestra la herencia común de ambos movimientos.

Después de 1750 los hilos de la trama se enredan de una manera inextricable. Si antes hubo distinciones claras entre los masones, los rosacruces y las organizaciones que se remitían a unos orígenes templarios, de improviso estos grupos empezaron a entretejerse hasta parecer que todos eran uno y lo mismo. En algunas obediencias de la francmasonería, por ejemplo, los Iniciados tomaban títulos de «caballero templario» y «rosacruz», sin que sea posible averiguar si la filiación fue auténtica o sencillamente eligieron llamarse así por grandilocuencia. Se ha calculado que entre 1700 y, 1800 se añadieron a la francmasonería más de 800 grados y ritos.

Esta enorme proliferación de sistemas y rituales masónicos dificulta sobremanera el propósito de trazar la genealogía entre los templarios y los masones y rosacruces. En muchos casos resulta prácticamente imposible determinar cuáles de dichos sistemas fueron innovaciones del siglo XVIII y cuáles tenían auténtica solera.

En cambio, sí es posible reseguir un hilo común entre ciertos sistemas masónicos desautorizados o rechazados por la corriente principal de la francmasonería. Se trata en estos casos de variaciones de la francmasonería «oculta» y todas ellas se retrotraen a la Observancia Templaria Estricta del barón Von Hund, aunque prosperaron especialmente en Francia (véase el apéndice III. La clave de todo ello es un sistema masónico llamado el Rito Escocés Rectificado, el cual se consagró concretamente a los estudios ocultos y hace gran hincapié en sus orígenes templarios. Es también la forma de francmasonería que tuvo relaciones más estrechas con las sociedades rosacruces.

El empleo de la palabra «Templaria» llegó a ser conflictivo para esa escuela de la masonería. Hubo fricciones entre sus miembros y los francmasones «ortodoxos», que rechazaban oficialmente la proposición de unos orígenes templarios y a quienes irritaba más especialmente la afirmación de von Hund de que «todo masón es un templario». Pero hubo algo todavía más preocupante, que fueron las sospechas que suscitaban entre las autoridades, ya que corrían numerosos rumores de que los templarios tenían un plan secreto para tomar venganza contra la monarquía francesa y contra el

papado por la disolución de su orden y la ejecución de Jacobo de Molay. A causa de todo esto fue preciso celebrar en 1778 una convención de masones «templaristas», que se reunió en Lyon y creó el Rito Escocés Rectificado, y acogida a éste una Orden interior llamada de los Chevaliers Bienfaisants de la Cité Sainte, que a fin de cuentas no era sino otro modo de decir «templarios [260] ».

Influencia importante de la convención de Lyon —y del esoterismo francés subsiguiente— fue el filósofo ocultista Louis Claude de
Saint-Martin (1743-1804).
Aunque personalmente se consagró al celibato, según parece, su filosofía se centraba en una veneración de lo Femenino representado por Sophia, a quien consideraba «la forma femenina del Gran Arquitecto [261] ». El «martinismo» fue la filosofía oculta más seguida, no sólo en aquellas escuelas de la masonería oculta sino asimismo en las sociedades rosacruces francesas del siglo XIX, de las cuales hablaremos más extensamente en el próximo capítulo.

Algunos años después de la asamblea de Lyon, en 1782 se reunió otra gran conferencia masónica, esta vez con asistencia de representantes de los grupos masónicos de toda Europa y celebrada en Wilhelmsbad de Hessen bajo la presidencia del duque de Brunswick. Sus finalidades, entablillar las graves fracturas en el seno de la masonería y resolver de una vez por todas la cuestión de las relaciones entre la francmasonería y los caballeros templarios. Las conclusiones fueron humillantes para el barón Von Hund, quien había acudido a defender la tesis templaria, y significó el práctico fin de la Observancia Templaria Estricta. Sin embargo los templaristas ganaron una batalla, y fue que la conferencia votó la admisión del Rito Escocés Rectificado, que venía a ser lo mismo que la Observancia Templaria Estricta aunque bajo otro nombre.

En la francmasonería oculta son importantes también los sistemas conocidos como de «Rito Egipcio»; luego llegarían a serlo asimismo para nosotros en orden a nuestra investigación. Pero todos derivan de la Observancia Templaria Estricta en la que Von Hund tenía puestas todas sus complacencias, y por tanto muy estrechamente vinculadas al Rito Escocés Rectificado.

Se diferencian de la corriente principal de la masonería, según la imagen que tenemos de ella, por la atención especial que dedican al

principio femenino (en algunas de sus formas admiten logias femeninas activas). Todos los francmasones reverencian al misterioso «hijo de la viuda». En los Ritos Egipcios, la «viuda» es Isis [262].

El Priorato de Sión, que también declara un gran interés hacia Isis, empezó como círculo interior de la orden templaria según sus propias afirmaciones; como es lógico, desarrolló en el decurso de los años y adquirió otras asociaciones esotéricas, algunas de las cuales son bastante reveladoras por sí mismas. Parece que fue una influencia destacada la de

Jacques-Étienne
Marconis de Nègre
(1795-1865),

que fue fundador de uno de los Ritos Egipcios de la francmasonería oculta en 1838, llamado el «Rito de Menfis», el cual también se remitía a la tradición «templarista» de Von Hund.

Marconis de Nègre trazó para su organización un complicado «mito fundacional» en el cual planteaba la acostumbrada pretensión grandilocuente que retrotraía el rito a la antigüedad y a un grupo llamado la Sociedad de los Hermanos Rosacruces de Oriente. El cual a su vez había sido fundado por un sacerdote de la antigua religión egipcia, llamado Ormus, que se convirtió al cristianismo gracias a la persuasión de san Marcos, y entre cuyos discípulos hubo miembros de la secta esenia [263].

El mito de Ormus plantea cuatro influencias: la rosacruz, la egipcia, la esotérica judía del género cabalístico (pues se creía, no se sabe si con fundamento o no, que los esenios habían sido cabalistas) y la cristiana, ésta quizá de alguna especie herética.

Lo que nos interesó en realidad de esa leyenda fue lo que también saben los lectores de *The Holy Blood and the Holy Grail*: que el Priorato de Sión adoptó como «subtítulo» este nombre de «Ormus». Más adelante nos enteramos de que desde su primera aparición, la historia de Ormus estuvo relacionada con la Orden de la Cruz Oro y Rosa en 1770 cuando se convirtió en logia de la Observancia Templaria Estricta. Pero como veremos luego, hay en todo esto un trasfondo con muy extensas implicaciones por lo que se refiere a nuestra investigación [264].

Dicho lo anterior tal vez no sorprenderá que existan sociedades que

pretenden ser las sucesoras oficiales de los templarios. Muchas de ellas podemos descartarlas fácilmente, si bien la Orden Antigua y Militar del Templo de Jerusalén presenta credenciales persuasivas y dignas de ser tenidas en cuenta. Con sede en Portugal actualmente, dice dedicarse a obras de caridad y estudios históricos, aunque hay un grupo escindido que opera desde una población suiza con el evocador nombre de Sión[265]. Pero los orígenes de esa forma resurgida estuvieron en Francia.

La Orden Antigua y Militar del Templo de Jerusalén fue fundada en 1804 por un doctor con el sonoro nombre de Bernard Raymond Fabré-Palaprat, que decía estar autorizado por la *Carta de Transmisión de Larmenius*, o como suele decirse abreviadamente, la *Carta Larmenius*. De ser eso cierto, desde luego constituiría una buena prueba de que Fabré-Palaprat era realmente del auténtico linaje templario, porque esa certificación fue escrita supuestamente en 1324 por Johannes Marcus Larmenius, quien recibió del mismo Jacobo de Molay el nombramiento de Gran Maestre. También se dice que el documento lleva las firmas de todos los Grandes Maestres subsiguientes de la orden, lo cual llama la atención si se acepta el criterio de que después del martirio de aquél no hubo ninguno más.

Como era de prever los historiadores rechazan la Carta tildándola de falsificación[266]. E incluso los autores de mentalidad más abierta, como Baigent y Leigh, la consideran una impostura[267]. Pero por lo general los críticos no la han visto en realidad, sino que basan sus objeciones en una traducción decimonónica del latín original[268]. (El documento escrito en latín es una transcripción basada en un código cuya clave es la geometría de la cruz templaria). Uno de los motivos para creer que sea una falsificación es precisamente la calidad del latín, demasiado bueno para la época —como se sabe, el latín medieval era muy deficiente —, pero lo sucedido en realidad fue que el traductor corrigió la sintaxis. Los críticos observaron también que la lista de declaraciones de Grandes Maestres se repetía exactamente, palabra por palabra, coincidencia difícil en un lapso tan largo como el de 1324-1804;
pero una vez más, fueron normalizadas al transcribirlas y eran todas diferentes en el original. Se caen por la base, en consecuencia, los

dos motivos principales para rechazar la *Carta Larmenius* [269].

Otra de las críticas dirigidas contra la Carta se refiere a un pasaje en el que carga contra los «desertores templarios Escotos», los cuales, augura Larmenius, serán «fulminados por un anatema» (junto con los caballeros hospitalarios). Suponiendo que aquellos cismáticos eran masones de la Observancia Estricta del barón Von Hund, los historiadores ven ahí otra demostración de la falsedad de la Carta, porque creen que el barón inventó la «transmisión escocesa» alrededor de 1750. Pero se perfila un panorama muy diferente si dijo la verdad sobre los auténticos orígenes de los francmasones.

De hecho la Orden Antigua y Militar del Templo asegura que la Carta existía por lo menos cien años antes de su publicación por Fabré-Palaprat, cuando Felipe, duque de Orleans —el mismo que luego fue regente de Francia—, la invocó al efecto de justificar su autoridad para reunir en Versalles una asamblea de miembros del Temple. De ser cierto, tal acontecimiento constituiría en sí mismo una prueba de la continuidad de la presencia templaria en Europa continental. (Este duque de Orleans fue el que introdujo al caballero Ramsay en la Orden de San Lázaro).

Además de la Carta Larmenius, Fabré-Palaprat tenía en su poder otro documento importante cuya autenticidad tampoco quiere admitir la mayoría de los comentaristas. Se trata del Levitikon, una versión del Evangelio de Juan con matices de carácter flagrantemente gnóstico, que él dijo haber encontrado en una librería de viejo. Demasiada casualidad, diríamos una vez más, pero si el documento fuese auténtico entenderíamos mejor que se considerase necesario guardar secreto sobre buena parte de los conocimientos gnósticos. Porque esa variante del Evangelio de Juan llamada el Levitikon —según algunos data del siglo XI, que ya es antigüedad [270]— cuenta una historia bastante distinta de la que hallamos en el más conocido libro del Nuevo Testamento atribuido al mismo autor.

El Levitikon le sirvió a Fabré-Palaprat como base para la fundación de su Iglesia Neotemplaria de San Juan en 1828. A su tiempo recibió en ella a los seguidores que tenía y cuando murió,

diez años más tarde, le sucedió un francmasón de los grados superiores, sir William Sydney Smith, un héroe de las guerras napoleónicas.

Traducido del latín al griego, el Levitikon consta de dos partes[271]. En la primera figuran las doctrinas religiosas que debe recibir el iniciado así como los ritos relativos a los nueve grados de la Orden templaria. Describe la «Iglesia de san Juan» y explica por qué se llaman a sí mismos johannites, «juanistas» o «cristianos de origen».

La segunda parte es como el Evangelio normal de Juan salvo algunas omisiones significativas. Faltan los capítulos 20 y 21, los dos últimos del Evangelio. También suprime todo asomo de lo milagroso en sucesos como la conversión del agua en vino, la multiplicación de los panes y de los peces, y la resurrección de Lázaro. Y elimina ciertas alusiones a san Pedro, entre éstas las palabras de Jesús «sobre esta piedra edificaré mi iglesia».

Aunque esto ya sea bastante asombroso, lo son más, o escandalosas dirían muchos, las adiciones que contiene el Levitikon: se describe a Jesús como un iniciado en los misterios de Osiris, la deidad egipcia principal de la época.

Osiris fue el consorte de su hermana, la bella diosa Isis, entre cuyos atributos figuraban el amor, la sanación y la magia. (Este tipo de relación, aunque hoy lo juzguemos repugnante, formaba parte de la tradición faraónica, y le parecería perfectamente normal a cualquier creyente del antiguo Egipto). Su hermano Set le envidió la posesión de Isis y conspiró para matar a Osiris. Lo cual consiguieron los sicarios de Set, que despedazaron el cuerpo de aquél y esparcieron sus restos. Terriblemente afligida, Isis recorrió el mundo para buscarlos con la ayuda de la diosa Neftis, quien, aunque esposa de Set, desaprobaba el crimen. Las dos diosas recobraron todos los pedazos del cuerpo de Osiris excepto el falo. Isis rehizo el cuerpo y con ayuda de un falo artificial concibió mágicamente y dio a luz el infante Horus. En algunas versiones de la leyenda tuvo más tarde una aventura con Set, cuya motivación no se ve clara, si bien parece que debió de intervenir algún elemento de venganza en esa relación. Esta unión enfureció a Horus, que era ya un muchacho, por considerarla una ofensa a la memoria de su padre Osiris. Entonces desafió a Set y lo mató, perdiendo un ojo en la pelea. Pero

sanó y el Ojo de Horus se convirtió en el talismán mágico favorito de los egipcios.

El Levitikon, además de sentar la extraordinaria afirmación de que Jesús fue un iniciado del culto de Osiris, asegura también que había transmitido sus conocimientos esotéricos a Juan, el «discípulo predilecto». Y continuaba afirmando que, por más que Pablo y los demás Apóstoles hubiesen fundado la Iglesia cristiana, ellos no eran los conocedores de las auténticas enseñanzas de Jesús. No habían sido admitidos a su círculo interior. Según Fabré-Palaprat fueron las enseñanzas secretas, en la forma transmitida al discípulo amado, las que los caballeros templarios conservaron, y acabaron por sufrir esa influencia.

Recoge el Levitikon una tradición supuestamente preservada de generación en generación por una secta, o Iglesia, de cristianos de san Juan en el Próximo Oriente. Éstos decían ser los herederos de la «enseñanza secreta» y verdadera vida de Jesús, a quien llamaban «Yeshu el Ungido». En realidad, si existió esa secta la versión de la vida de Jesús que tenían era tan heterodoxa que uno se pregunta para qué se llamarían «cristianos». Pues según ellos, no sólo Jesús fue un iniciado de Osiris sino que además era un hombre corriente y no el Hijo de Dios. Decían que fue hijo ilegítimo de María; así pues, ni hablar de nacimiento milagroso de una Virgen, doctrina que según ellos era una ficción ingeniosa, por más que insultante para la razón, que habían inventado los autores de los evangelios con intención de ocultar la ilegitimidad de Jesús, cuando en realidad la madre no tenía ni la menor idea de quién había sido el padre.

Según las creencias de la secta de Juan, el título de «Cristo» no era exclusivo de Jesús, ya que la palabra griega original *Christos* significa, sencillamente, «el Ungido» y esto podía aplicarse a muchos, incluso a los reyes y a los funcionarios del Imperio romano. Consecuentes con ello los dirigentes juanistas reclamaban el título de «Cristos» para sí mismos. (También el Evangelio de Felipe, uno de los textos de Nag Hammadi, llama Cristos a todos los iniciados gnósticos [272]).

Se dijo que este grupo había sido una secta gnóstica que guardó varios secretos esotéricos, entre ellos los de la cábala. Y además concibieron un plan para transformarse en una organización clandestina destinada a ser (en palabras del escritor decimonónico

Éliphas Lévi) «el recipiente único de los grandes secretos religiosos y sociales, capaz de hacer reyes y pontífices sin exponerlos a las corrupciones del poder[273]», es decir, una organización mistérica que no estaría expuesta a los altibajos e incertidumbres de la política ni de los cambios sociales en el decurso de los años. Su instrumento iban a ser los caballeros templarios, y Hugo de Payens y los demás fundadores habían sido, efectivamente, iniciados de la Iglesia de Juan. Pero los templarios se corrompieron a su vez por afán de riquezas y de poder, razón por la cual fue necesario que desaparecieran. El rey francés y el papa no podían permitir que se divulgase la verdadera naturaleza del peligro templario, y por eso inventaron las inculpaciones de idolatría, herejía y deshonestidad. Pero antes de ser ejecutado, Jacobo de Molay, siempre citando palabras de Éliphas Lévi, «organizó e instituyó la Masonería Oculta[274]».

De ser verdaderos esos asertos sufriría un vuelco espectacular la versión aceptada de la Historia. Se habría descubierto el vínculo directo y autorizado entre cierto tipo de francmasonería y los antiguos templarios, de lo cual bien podríamos deducir que esos masones en particular tenían algo que enseñarnos en cuanto a la sabiduría templaria.

Como acabamos de ver, Éliphas Lévi en su *Historia de la magia* dedicó un apartado a la tradición juanista descrita en el Levitikon. La primera vez que leímos aquella obra manejábamos la traducción de A.
E. Waite
al inglés, pero luego nos tropezamos con otra versión del mismo pasaje en un libro de Albert Pike, el erudito estudioso de la masonería y Gran Maestre del Rito Escocés Antiguo y Aceptado en América, *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry* (1871). Hay varias diferencias entre ambas versiones, pero ¿cuál de ellas era la auténtica?

Las cotejamos con la edición original francesa de la obra de Lévi[275], y hallamos que Pike había introducido ciertas adiciones o correcciones de su cosecha, probablemente basadas en su propia interpretación de esa tradición. Por ejemplo, reproduce la última parte de la histórica frase que hemos citado antes diciendo «Masonería Oculta, Hermética o Escocesa[276]». También corrige

palabras de Lévi relativas a una relación entre los templarios juanistas y los rosacruces. Lo que escribió Lévi fue, en la traducción fiel de A.
E. Waite:

> Los sucesores de los antiguos rosacruces, modificando poco a poco los métodos austeros y jerárquicos de sus precursores en la iniciación, se habían convertido en una secta mística y abrazaron celosamente las doctrinas máginas templarias, en virtud de lo cual se consideraban únicos depositarios [sic] de los secretos insinuados en el Evangelio según san Juan **[277]**.

Pike, y esto es revelador, corrigió la frase aquí puesta en cursiva de esta manera:

> […] y se unieron con muchos de los templarios, entremezclándose el dogma de ambos […] **[278]**.

Los cambios de Pike son significativos porque, mientras Lévi era un observador y comentador del mundo ocultista y masónico, pero espectador externo en cierta medida, aquél en cambio estaba introducido, y mucho. Por eso consideró necesario corregir la versión de Lévi, y en vez de decir que los rosacruces adoptaron «doctrinas templarias» Pike asegura que llegaron a unirse con los grupos templarios sobrevivientes.

Pero la modificación más notable de Pike introduce un elemento enteramente nuevo. Después de la frase donde dice que Jacobo de Molay instituyó la «Masonería Oculta, Hermética o Escocesa», agrega Pike que dicha orden:

> …adoptó a san Juan el Evangelista como uno de sus patronos asociándole, para no suscitar las sospechas de Roma, a san Juan el Bautista […] **[279]**.

Esto es curioso, y aun nos parece poco decir. Atendido que tanto

Juan el Evangelista como Juan el Bautista son santos católicos reconocidos, ¿por qué era necesario que la veneración dirigida a uno de ellos sirviera de «tapadera» para la del otro? Y sin embargo Pike, el más erudito de los estudiosos de la masonería, no habría introducido esa información al reproducir un pasaje del libro de otra persona si no hubiese tenido sus buenos motivos para ello. Nos pareció evidente la necesidad de seguir profundizando en ese tema juanista dentro de la tradición masónica.

Como vimos en el capítulo anterior, A. E. Waite había aludido a una «tradición juanista» que influyó en las leyendas del Grial, lo cual nos pareció extrañísimo al principio. Pero ahora empezaba a encajar: está claro que esa «tradición juanista» tiene alguna relación o con Juan el Evangelista, o con Juan el Bautista.

Ese hilo oculto desde luego no era una novedad en nuestra investigación. Hemos encontrado también una «tradición juanista» entre los temas principales del Priorato de Sión, claramente vinculada a un san Juan, aunque para ellos, según hemos creído averiguar es san Juan Bautista el que prevalece.

Como se mencionó en el capítulo 2, el Priorato asegura que Godofredo de Bouillon se reunió con los delegados de una misteriosa «Iglesia de Juan» por otro nombre llamados los Hermanos de Ormus, y como resultado de dicho encuentro se decidió formar un «gobierno secreto». A su tiempo fueron creados los caballeros templarios y el Priorato de Sión como partes de ese plan maestro. Hay que hacer hincapié de nuevo en que, al menos según esa versión, tanto el Priorato como los templarios se crearon conforme a los ideales de la misteriosa Iglesia de Juan. Aparte algunos detalles secundarios, este relato es idéntico al del Levitikon, y establece cuando menos que el moderno Priorato y los templarios forman parte de la misma tradición.

El concepto de los templarios como organización secreta con autoridad para poner y quitar reyes tiene su paralelismo en los caballeros templarios del Grial según la versión del *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, y, ciertamente hay indicios de que los templarios pretendieron ese derecho[280]. El problema es que la mayoría de esas reivindicaciones exóticas de un pedigrí histórico milenario, en realidad sólo se retrotraen a las organizaciones

neotemplarias del siglo XIX. Pero cobrarían consistencia si apareciesen indicios independientes que confirmasen la relación entre sus movimientos y otras organizaciones que demostradamente estuviesen ahí siglos antes, como ocurre con el vínculo entre rosacruces y masones.

Otra dificultad estriba en que se plantean dos pretensiones distintas. La una, que ciertas formas de la francmasonería son descendientes directas de los templarios. La otra, que los mismos templarios eran continuación de una tradición más antigua, herética, y que nos lleva a la época de Jesús. Por desgracia, ni aunque se demuestre lo primero no significa que lo segundo sea automáticamente cierto.

La insistencia alrededor de una versión no canónica del Evangelio de Juan desde luego incita a la reflexión, aunque parece darse alguna confusión entre Juan el Evangelista y, Juan el Bautista. Como hemos visto, Albert Pike cae en el absurdo cuando dice que los masones utilizaron al Bautista para encubrir su veneración secreta por Juan el Evangelista. ¿Por qué iban a ocultar su reverencia hacia ningún santo, cuando ambos son perfectamente aceptables para la Iglesia? Lo único que consigue Pike es llamar la atención sobre ambos Juanes y, envolverlos en un aura de misterio e intriga. Tal vez era ésa su intención. En otro lugar A. E. Waite cita unos escritos masónicos acerca de la masonería juanista, que se pretende a su vez relacionada con una cristiandad juanista centrada en la figura del Bautista, a quien considera «el único profeta verdadero[281]».

Tenemos, pues, que Juan el Bautista era el santo patrono tanto de los caballeros templarios como de los francmasones. Es así que la Gran Logia de Inglaterra se fundó un 24 de junio, día de san Juan Bautista. Y que todo Templo masónico tiene en el suelo dos líneas paralelas: la una representa la vara de Juan «el Evangelista» (suponiéndose que éste es la misma persona que Juan, «el discípulo predilecto»), mientras que la otra simboliza la vara del Bautista. Está claro que ambos Juanes revisten particular iniportancia para la fraternidad, aunque la prioridad corresponde al más antiguo de los dos. Pero hay más, y es que juran por los santos Juanes[282], aunque los masones hoy día, según confiesan ellos mismos, no

tienen ni idea de por qué se venera tanto a los dos. Pudiera ocurrir que con los años hubiese cundido alguna confusión entre ambos personajes bíblicos, y que el término de *johannite* comúnmente entendido como seguidor del Predilecto se refiera en realidad a los del Bautista. Pero con independencia de si el Juan reverenciado por los masones es el joven o el viejo —o ambos—, hay un nombre que brilla por su práctica ausencia en las logias, y es el del mismo Jesús, que no tiene una presencia destacada. Se suele decir que esto obedece a que los masones no son primordialmente una organización cristiana; basta que uno se declare teísta para ser admitido. Pero en este caso, ¿por qué dedican tanta veneración a unos santos cristianos como son los Juanes [283] ?.

La idea de que el Evangelio de Juan contiene secretos arcanos, o que existe otra versión del mismo, recurre en el decurso de esta investigación. Se ha dicho que los cátaros poseyeron una variante herética y esto se convirtió en una obsesión para sir Isaac Newton. (Como ha escrito Graham Hancock, «[…] pese a sus arraigadas convicciones religiosas y gran devoción, a veces parece que viese en Cristo a un hombre especialmente inspirado… pero no al Hijo de Dios [284] »).

De manera que tanto los francmasones del Rito Escocés como los templarios de la «transmisión Larmenius» conservaron tal vez los secretos originarios de los freires, y por ambas vías éstos se retrotraen a la «secta de Juan». Aunque no se halla nada especialmente juanista en los Ritos Egipcios de la francmasonería, todos estos sistemas derivan de la Observancia Templaria Estricta del barón Von Hund. Y el Priorato de Sión se vincula con los tres sistemas.

Hemos mencionado que Pierre Plantard de Saint-Clair ha dicho que el propósito de la orden del Temple era «ceñir espada por la Iglesia de Juan y portar el estandarte de la primera dinastía, las armas que obedecieron al espíritu de Sión». El resultado de ese gran designio sería un «renacimiento espiritual» que «transmutaría toda la cristiandad». Es obvio que eso no ha ocurrido… y sin embargo, nuestras investigaciones demuestran que la revelación susceptible de traer un cambio tan portentoso existe y espera la hora de hacer su espectacular entrada en la escena mundial, sea bajo la forma del Priorato, sea bajo la de alguna escuela mistérica aliada de tipo

juanista [285] .

En cualquier caso, hemos alcanzado un resultado bastante notable: empezábamos con la aparente obsesión de Leonardo por Juan el Bautista y hemos reseguido ese leve indicio hasta dar con el Priorato de Sión, que también tenía algo que ver con ese santo. No era mucho, de momento, pero al seguir las pistas desde los templarios hasta los masones y luego hasta los demás grupos ocultos, se nos revela una conexión mucho más convincente. Es la herejía juanista lo que aparece bajo los distintos disfraces del panorama ocultista clandestino, y también el Priorato pertenece a esa tradición según ellos mismos confiesan.

Quedaban sin respuesta todavía muchas preguntas importantes, pero empezaba a perfilarse un cuadro coherente, en el que Juan el Bautista aparecía relacionado con una tradición oculta y mantenida por vías muy diversas e intrincadas. Esto, sin embargo, era sólo una parte de lo que se concretaba como una herejía con dos temas principales, siendo el otro la veneración secreta de la Diosa, o del principio de lo Femenino.

Por supuesto resulta difícil conciliar ese otro tema con las formas externas de ciertas organizaciones, como los mismos francmasones, que revisten una exclusividad masculina excepcional. Pero es evidente que vale la pena poseer los secretos que se ocultan detrás de esos temas —el de lo Femenino y el de los sectarios de Juan—, cuando vemos que fueron defendidos, guardados y protegidos a todo evento y además suscitaron especial hostilidad por parte de la Iglesia de Roma. Esto último no debe sorprender mucho porque la segunda pista de los secretos esotéricos antiguos, la veneración de lo Femenino, adoptó en seguida formas de magia sexual trascendental con todas las implicaciones del poderío inherente a la mujer.

Capítulo 7

La sexualidad, sacramento esencial

Los antiguos textos alquímicos abundan en imágenes confusas y complicadas, lo cual es intencionado, puesto que se pretendía disuadir a los no iniciados y que no descubrieran sus secretos. Sabemos que en el plano más profundo, la alquimia trataba de la transformación personal, espiritual y sexual, y los secretos en cuestión versaban sobre las técnicas que permitiesen alcanzar esa «Gran Obra». Recordemos que el psicólogo C. G. Jung, al reconocer las profundas preocupaciones de orden no material, y sexual, de la alquimia, la llamó «precursora del psicoanálisis [286]».

Ya hemos visto que la «Gran Obra» de los alquimistas era una experiencia rara, que cambiaba toda la vida, y nadie sabe con seguridad qué forma adoptaba. Sin embargo, Nicolás Flamel (alquimista y supuesto Gran Maestre del Priorato de Sión), quien alcanzó el sublime objetivo el 17 de enero de 1382 en París, dijo que lo había hecho en compañía de su mujer Perenelle [287]. Parece que eran una pareja bien avenida y se cree que ella también fue alquimista: muchas mujeres lo fueron en secreto. Pero ¿mencionó Flamel su presencia en esa jornada trascendental con la deliberada intención de comunicar algún indicio sobre la verdadera naturaleza de la Gran Obra? ¿Se quiere dar a entender que ésta adoptaba la forma de algún tipo de rito sexual?

Es innegable la existencia de un componente sexual, cuando menos, en la práctica alquímica, tal como revela el texto alquímico clásico La Corona de la Naturaleza citado en la *Alquimia* de Johannes Fabricius:

> Dama de blanco cutis amorosamente unida a su esposo de rubicundos miembros, mutuamente entrelazados en la felicidad de la unión conyugal. Mezcla y disuelve mientras ellos alcanzan la meta de la perfección: Que los dos sean uno, como si tuviesen un solo cuerpo **[288]**.

Es oportuno recordar aquí las dos disciplinas orientales que subrayan la trascendencia religiosa y espiritual de la sexualidad, el tantrismo hindú y el taoísmo chino. Ambas son muy antiguas, muy respetadas en sus correspondientes culturas, y atribuyen mucha importancia a las posibilidades de determinadas técnicas sexuales a fin de alcanzar la iluminación mística, la regeneración corporal y la longevidad, así como la unión con la divinidad. Todo esto se ha divulgado bastante, pero no suele ser tan conocido fuera de los grupos de iniciados que Tantra y Tao tienen sus respectivas ramas alquímicas, aunque parezca sorprendente. Y veremos que guardan correspondencia con la naturaleza verdadera de la alquimia occidental.

En el tantrismo, por ejemplo, se entiende que la terminología «química» alude a prácticas sexuales. Como dice el estudioso del ocultismo Benjamin Walker en *Man, Myth and Magic*:

> Aunque se ocupe a primera vista de la transmutación de los metales viles en oro, y de los recipientes, implementos y aparatos del comercio, así como de los movimientos rituales del alquimista en su laboratorio, en realidad esta alquimia se desarrolla en el interior del cuerpo **[289]**.

¡La paradoja es que las alusiones sexuales de la alquimia occidental se han entendido siempre como metáforas de procesos químicos! Como ha observado Brian Innes en un artículo de The Unexplained sobre la alquimia sexual tántrica y taoísta:

> Llama la atención la estrecha semejanza de la imaginería y de las sustancias utilizadas por la alquimia en todas estas culturas. Pero también hay una diferencia esencial que

> sorprende: que la alquimia de la Europa medieval no parece tener ninguna base sexual explícita **[290]**.

Siempre hubo, sin embargo, una enorme diferencia entre las imágenes públicas y los grados de aceptabilidad de la alquimia, si comparamos el Oriente y el Occidente. Ni en China ni en la India fue una ciencia prohibida, ni las actitudes en cuanto a la sexualidad fueron tan neuróticas y reprimidas como en Europa; de ahí que aquélla fuese más franca y explícita en lo que eligiera declarar acerca de su trabajo.

Es reciente el «redescubrimiento» de la «sexualidad sagrada» en Occidente; se trata, en esencia, de la idea de que la sexualidad es el sacramento más alto, que proporciona no sólo el placer sino además la unión con lo Divino y con el universo. Consideran la sexualidad como un puente entre los cielos y la tierra, el cual aporta una tremenda liberación de energías creadoras y además revitaliza a los amantes en grado extraordinario, incluso a nivel celular. El tener en cuenta la sexualidad sagrada implica que por fin podemos entender en Occidente los antiguos textos alquímicos, aunque hayan sido los investigadores franceses (como de costumbre) los más dispuestos a explorar ese aspecto de aquéllos. A.
T. Mann
y Jane Lyle, que son de los pocos autores de habla inglesa que hayan logrado superar la timidez en esta cuestión, escriben en su libro *Sacred Sexuality* (1995):

> Apenas cabe duda de que las enseñanzas alquímicas ocultaban secretos mágicos sexuales estrechamente aliados al conocimiento tántrico. Debido a su complejidad y diversidad, la alquimia ciertamente envolvió otros misterios en alegorías poéticas, las cuales sólo serían penetradas por la mente del iniciado **[291]**.

Uno de los muchos autores franceses que han tratado el tema, André Nataf, dice que «[…] el secreto que persiguió la mayoría de los alquimistas era de tipo erótico […] la alquimia no es otra cosa sino la conquista del amor, la “aleación” de lo erótico con lo

espiritual[292]».

Se admite desde hace tiempo, naturalmente, que el tantrismo y el taoísmo fueron vehículos de la tradición oriental de la sexualidad sagrada; pero en Occidente no existió una tradición similar tan definida y localizable… salvo si entendemos que no fue otra sino la alquimia.

Es ahora, en nuestra época posfreudiana, cuando salta a la vista la imaginería manifiestamente sexual de los textos alquímicos: la Luna le dice a su esposo el Sol: «¡Oh Sol! De nada sirves tú, si no estoy presente yo con mi poder, lo mismo que nada sirve el gallo sin la gallina[293]». Y los experimentos químicos revisten forma de «bodas» o «copulaciones», en el mismo sentido que Johann Valentin Andreae tituló *Nupcias químicas* su tratado.

Por supuesto era posible que dicha imaginería no significase sino lo que aparentaba, y que una «copulación» fuese exactamente eso sin que el simbolismo alquímico ocultase ningún otro secreto. Sucede, sin embargo, que se eligieron las palabras con gran cuidado, y obedeciendo al designio de transmitir instrucciones complejas abarcando tanto el sentido sexual como el químico. En esencia los textos alquímicos contenían lecciones de magia sexual y, al mismo tiempo, instrucciones sobre la manipulación de materiales.

No deja de llamar la atención, una vez que hemos reparado en el tono sexual explícito de muchas de estas obras, que se haya impuesto históricamente la noción de la alquimia como una ciencia de lo material y nada más, como si todo ese simbolismo fuese puramente arbitrario. Esto se debe a que mientras no se conocieron mejor los misterios orientales, no se disponía de un marco de referencia general en el que situar la idea de una alquimia sexual. Hoy día, en cambio, ya no tenemos ese problema y el concepto va imponiéndose con rapidez.

El significado subyacente de la alquimia no pasó desapercibido para Barbara G. Walker:

> Parte del secreto queda revelado por la preponderancia del simbolismo sexual en la bibliografía alquímica; la «copulación de Atenea y Hermes» podía significar la instrucción de mezclar azufre y mercurio en una retorta, o

también la «obra» sexual del alquimista con su amiga. Las ilustraciones de los tratados de alquimia sugieren más a menudo nociones de misticismo sexual.

Mercurio, o Hermes, fue el héroe alquímico que fertilizó el Vaso Sagrado, un matraz en forma de esfera o huevo que sería la matriz de donde nacería el filius philosophorum. Ese matraz pudo ser real, o una retorta como las que vemos en los laboratorios; pero más a menudo se diría que están hablando de un símbolo místico. La Diadema Real de su progenie aparecía, por ejemplo, in menstruo meretricis, es decir en la sangre menstrual de una prostituta y ésta podría ser la Gran Prostituta, antiguo epíteto de la Diosa […] **[294]**.

(Se equivoca en cambio Walker cuando postula que en la búsqueda del vas hermeticum o Vaso de Hermes, lo identificaban con el vas spirituale, el vaso espiritual o vientre de la Virgen María. Pues ¿qué otra María vemos habitualmente portando un vaso o jarra? ¿A quién se representa tradicionalmente vistiendo una túnica color rojo sangre, o envolviéndose en su larga caballera color fuego? ¿Qué otra María está asociada con las nociones de la prostitución y la sexualidad? Una vez más contemplamos la utilización de la Virgen María para ocultar el culto secreto a la Magdalena).

Hoy es banal hablar de una «química sexual», pero estas palabras tenían para el alquimista un significado más profundo que la mera noción del atractivo instantáneo. En la revista esotérica francesa
L'Originel,
una autoridad del ocultismo, Denis Labouré, ha analizado el concepto de una alquimia «interna» diferente de la «metálica» y sus paralelismos con la escuela tántrica, pero hace hincapié en que se trata de un «legado tradicional *occidental*» (el subrayado es nuestro), y prosigue:

Aunque la alquimia sexual sea bien conocida en el taoísmo o el hinduismo, en cambio los autores occidentales se vieron obligados a usar de la mayor prudencia, por los

> condicionamientos históricos [es decir, la Iglesia]. No obstante, algunos textos aluden con claridad a esa alquimia **[295]** .

En apoyo de lo cual cita un tratado de Cesare della Rivera fechado en 1605, y agrega:

> En Europa las pistas de esos antiguos rituales [sexuales] pasan por las escuelas gnósticas, y por las corrientes alquímicas y cabalísticas de la Edad Media y el Renacimiento —es entonces cuando numerosos textos alquímicos tienen doble lectura—, hasta reaparecer en las organizaciones ocultas formadas y organizadas principalmente en la Alemania del siglo XVII.

De hecho, el uso del simbolismo «metálico» se retrotrae a los propios orígenes de la alquimia en Alejandría, es decir a los siglos I-III . En los conjuros mágicos de los antiguos egipcios eran frecuentes las metáforas metalúrgicas; los alquimistas se limitaron a adaptar esa imaginería. He aquí un ejemplo de un conjuro amoroso egipcio atribuido a Hermes Trismegisto. Debe de datar del siglo I de nuestra era, como más tarde, y alude simbólicamente a la forja de una espada:

> Tráemela templada en la sangre de Osiris [la espada], y ponla en la mano de Isis […] forjarás todo eso en el horno de fuego, con el soplido del corazón y el hígado, en los lomos y el vientre de [el nombre de la mujer]. Llévala a la casa de [el nombre del hombre] y que entregue a su mano lo que ella tiene en la mano, a su boca lo que ella tiene en la boca, a su cuerpo lo que ella tiene en el cuerpo, a su vara lo que ella tiene en el vientre **[296]** .

La alquimia tal como fue practicada por la trama clandestina medieval tomó forma originaria en el Egipto de los primeros siglos

de la era cristiana. Isis representaba entonces un papel principal en ella. En un tratado titulado *Isis la Profetisa de su hijo Horus*, ella cuenta cómo obtuvo los secretos de la alquimia «de un ángel y profeta» valiéndose de la astucia femenina. Para ello le incitó y encendió su lujuria hasta que él no podía contenerse más, pero no quiso entregarse sino a condición de que le fuesen comunicados los secretos: clara referencia a la naturaleza sexual de la iniciación alquímica[297]. (Y que recuerda la leyenda del papa Silvestre II y Meridiana que comentábamos en el capítulo 4, cuando dice que él recibió sus conocimientos alquímicos gracias a una relación sexual con aquella figura femenina arquetípica).

Otro tratado antiguo, atribuido a una mujer alquimista llamada Cleopatra —una iniciada de la escuela que fundó la legendaria María la Judía[298]—, contiene imágenes sexuales explícitas: «Considerad la plenitud del arte como la unión del esposo y la esposa en la alcoba nupcial». Salta a la vista la semejanza con un texto gnóstico de la misma época que dice:

> Cuando el varón alcanza el momento supremo y salta la semilla, en ese momento la mujer recibe la fuerza del varón y éste recibe la fuerza de la mujer [...]. Es por esto que el misterio de la unión corporal se practica en secreto, a fin de que no sea degradada la coyunda natural por las miradas de la multitud, que profanarían la obra[299].

Los textos alquímicos antiguos abundan en simbolismos que hacen alusión a técnicas secretas de la sexualidad sagrada, y probablemente derivaron de un sistema egipcio homólogo del tantrismo y del taoísmo. Que tales tradiciones existían, nos lo revela el texto llamado el «Papiro erótico de Turín» (que es donde ahora se conserva), y que durante mucho tiempo estuvo considerado como un ejemplo de pornografía egipcia. En realidad lo que demuestra esa consideración es el error académico occidental consistente en confundir un ritual religioso con la pornografía. Algunos de los ritos más sagrados del antiguo Egipto eran de tipo sexual; así por ejemplo la observancia religiosa cotidiana del faraón y su consorte incluiría probablemente el hacerse masturbar por ella en una

reedición simbólica de la creación del universo por el dios Ptah, que utilizó un procedimiento similar. La imaginería religiosa de los palacios y los templos reproduce esta escena, pero los arqueólogos y los historiadores la juzgaron tan escandalosa que sólo recientemente han querido admitir su significado, e incluso así la comentan con reticencia y como pidiendo disculpas. Está claro que el Occidente tiene mucho que aprender para ponerse a la altura de los egipcios y su aceptación total de la sexualidad como sacramento.

No es un fenómeno nuevo esa renuencia a admitir el significado que la sexualidad tuvo para los antiguos. Para los comentaristas de los siglos I y II la cuestión no encerraba ninguna dificultad, pero como ha observado Jack Lindsay, hacia el siglo VII el simbolismo sexual de las obras alquímicas aparece ya tratado de una «manera oculta y eufemística **[300]**».

Queda en todo caso que la alquimia occidental tuvo en sus comienzos un fuerte acento sexual. ¿Es de creer que en la Edad Media se hubiese extinguido por completo tan profunda e influyente tradición?

Algunas de las primeras sectas gnósticas, como los carpocratenses de Alejandría, practicaban ritos sexuales. No ha de extrañar que fuesen condenados por los Padres de la Iglesia que juzgaron degradantes y repugnantes las prácticas de aquéllos, y en ausencia de testimonios históricos menos hostiles, imposible saber con exactitud en qué consistían.

En toda la Historia del cristianismo han ido apareciendo sectas «heréticas» que incorporaban actitudes más libertarias en relación con la sexualidad, pero fueron invariablemente condenadas y eliminadas, por ejemplo los Hermanos y Hermanas del Espíritu Libre, también llamados adamitas, que según se dijo practicaban un «secreto sexual» todavía en los siglos XIII y XIV **[301]**. La filosofía de los adamitas revela una marcada influencia del opúsculo *Schwester Katrei*, el cual como hemos mencionado contiene indicios de que su autora conocía la imagen de María Magdalena que dan los evangelios gnósticos, y tal vez participó en aquella secta **[302]**.

Otro grupo que manejó ideas de mística erótica, aunque no se identifica como secta religiosa, fueron los célebres trovadores que entonaron sus loas del culto a la mujer en el sudoeste de Francia y cuyos equivalentes alemanes fueron los *Minnesinger*, en el que

Minne significa una mujer idealizada, o la Diosa **[303]**. El amor del caballero hacia su dama manifiesta devoción y reverencia al principio de lo Femenino. Y el contenido de los poemas, descrito como una mezcla de «espiritualidad y carnalidad **[304]**», puede considerarse como una serie de alusiones apenas veladas a la sexualidad sacra. Ni siquiera la historiadora académica Barbara Newman consigue prescindir de un lenguaje evocador de la sexualidad sagrada al resumir esa tradición, cuando describe:

> […] un juego erótico que revestía una desconcertante variedad de aspectos: se podía ser la novia de un dios, o el amante de una diosa, o fundirse completamente con el Amado y pasar a ser divino […] **[305]**.

Buena parte de la tradición del amor cortés implica el conocimiento de ciertas técnicas concretas, por ejemplo la maithuna o retención del orgasmo a fin de inducir sensaciones de sublimidad y conciencia mística.

Como señala el poeta y escritor británico Peter Redgrove:

> Es posible reseguir toda una tradición de maithuna (sexualidad visionaria tántrica) en la literatura trovadoresca **[306]**.

Los trovadores adoptaron la rosa como símbolo, quizá porque rose es anagrama de Eros, el dios del amor. Y también es posible que aquellas ubicuas «damas», a las que era preciso obedecer incluso cuando mantuviesen un casto alejamiento, significasen otra cosa en el plano esotérico, como sugiere con mayor claridad el nombre alemán de los *Minnesinger*.

La dama arquetípica no pudo ser la Virgen María, pues si bien la rosa fue también un símbolo mariano muy utilizado en la Edad Media, esa veneración no tenía necesidad de expresarse en claves ocultas. Por otra parte, la flor que mejor describía sus cualidades no era la rosa, por demasiado erótica, sino el lirio pascual, bello pero austero, sin matiz alguno de carnalidad. Pero entonces, ¿a quién podían celebrar los trovadores en sus canciones? ¿Dónde había, en

la época, una «diosa» bienamada de los grupos heréticos? ¿Quién sino María Magdalena?

Los grandes rosetones de las catedrales góticas siempre miran al Oeste —el punto cardinal correspondiente tradicionalmente a las divinidades femeninas[307]—, y nunca demasiado lejos de una capilla consagrada a una «Nuestra Señora» negra. Y como hemos visto, esas estatuas enigmáticas son diosas paganas con un vestido diferente, encarnaciones de la ancestral celebración de la sexualidad femenina.

Además del rosetón sagrado las catedrales góticas contenían más imaginería pagana; en Chartres y otras, por ejemplo, el simbolismo de la telaraña y el laberinto alude directamente a la Gran Diosa en su manifestación como hilandera y dueña de los destinos humanos. Pero otras muchas iglesias contienen también innumerables imágenes femeninas. Algunas de éstas son tan gráficas que una vez ha aprendido a entenderlas, el cristiano nunca más vuelve a mirar sus iglesias con los mismos ojos de antes. La gran puerta ojival del gótico bajo la cual tantas generaciones de cristianos habrán pasado sin fijarse apenas, en realidad es una representación de la parte más íntima de la diosa. Por ella se entra al interior oscuro y uterino de la Madre Iglesia, y además de tener unas arquivoltas con varias bandas concéntricas de molduras las más de las veces, la clave de arco en forma de botón de rosa a menudo recuerda inequívocamente un clítoris. Una vez en el interior, el devoto católico va a la pila del agua bendita, esculpida con frecuencia en forma de concha gigante, símbolo de la natividad de la diosa (tal como pintó con audacia Boticelli, el supuesto Gran Maestre del Priorato de Sión antes de Leonardo, en su *Nacimiento de Venus*, y recordemos que se reconoce en la venera o concha de peregrino un símbolo clásico de la vulva[308]). Todos estos símbolos fueron introducidos deliberadamente por los seguidores del principio de lo Femenino, y aunque comunican a un nivel subliminal, no dejan de surtir su efecto turbador en el inconsciente. Combinados con la solemnidad de la música, la luz misteriosa de las velas y el olor del incienso, no es extraño que inspirasen fervores peculiares a los devotos.

Para los iniciados en los misterios, lo Femenino era un concepto carnal, místico y religioso al mismo tiempo. La energía y el poder

los recibía de la sexualidad, y su sabiduría —la llamada a veces «sabiduría de la prostituta»— proviene del conocimiento de la «rosa», *eros*.

Como suele decirse, «el conocimiento es poder» y los secretos de esa naturaleza lo tienen, y tal que no puede compararse a ningún otro. Por eso representaban un peligro extraordinario para la Iglesia de Roma, o mejor dicho para la opinión cristiana en cualquiera de sus tendencias. La sexualidad sólo era aceptable, y en muchos casos esto continúa vigente, cuando la unión sexual iba orientada a la procreación. Por este motivo no existe un concepto cristiano de la sexualidad sólo por el placer, y no digamos ya la idea familiar a los tántricos y los alquimistas de que pudiera servir como vehículo de la iluminación espiritual. (Como se sabe la Iglesia católica prohíbe la contracepción, pero hay grupos cristianos que van todavía más lejos; entre los mormones, por ejemplo, están mal vistas las relaciones sexuales entre personas de la tercera edad, es decir posmenopáusicas).

Lo que quieren todas estas normas restrictivas en realidad es la sumisión de la mujer. Ellas son las que deben aprender a mirar la sexualidad con aprensión, sea porque se viva sin alegría, como un «débito» matrimonial y nada más, o porque conduce inevitablemente a los dolores del parto. Éste ha sido durante siglos el tema central de la condición femenina según el modo de ver de la Iglesia, y también según el de los hombres en general: si se les quitase a las mujeres el miedo a los dolores del parto, indudablemente sobrevendría el caos.

Uno de los motivos principales que recurren en las atrocidades de la caza de brujas fue el odio y el temor a las comadronas, esas mujeres que conocían remedios para aliviar los dolores del parto y, por consiguiente, eran un peligro para la civilización decente. Kramer y Sprenger, los autores del infame *Malleus maleficarum* —el «Martillo de las brujas», que era el manual de instrucciones para el interrogatorio de las tales—, señalaron especialmente a las comadronas como merecedoras del peor trato posible a manos de los Inquisidores. De esta manera, el pánico a la sexualidad femenina acarreó cientos de miles de víctimas, la mayoría mujeres, durante los tres siglos que duró la caza en cuestión.

Empezando por la misoginia de los primeros Padres de la Iglesia,

que incluso llegaron a dudar de que la mujer tuviese alma, se juzgó bueno cualquier recurso que sirviera para hacer que ésta se sintiera profundamente inferior. No sólo se les dijo que eran pecadoras por naturaleza, sino que además eran la principal causa de pecado en el hombre, o tal vez la única. Y si el hombre, al que la virtud se le supone, experimentaba algún movimiento de lujuria, se enseñaba que eso era una reacción ante la astucia diabólica de la mujer, que los empujaba a actos que de otro modo ni se les habrían ocurrido. Una expresión extrema de esta actitud se halla en la doctrina de los teólogos medievales sobre el delito de violación: la mujer era la responsable, no sólo de haber provocado dicho acto contra ella misma, sino de que corriese peligro de condenación el alma del violador, de todo lo cual tendría que rendir cuentas en el Día del Juicio **[309]** .

Como escribe R. E. L. Masters:

> Casi toda la responsabilidad de la horrorosa pesadilla que fue la obsesión de la hechicería, y la mayor parte de ella por envenenar la vida sexual de Occidente, recae indudablemente en la Iglesia católica romana **[310]** .

La Inquisición, creada expresamente para luchar contra la herejía de los cátaros, se adaptó con soltura a su nueva misión de perseguidora, torturadora y exterminadora de brujas, aunque más tarde los protestantes también se unieron a tal empresa con gran afición. Significativamente los primeros juicios contra hechiceros se celebraron en Toulouse, donde tenía su cuartel general la Inquisición anticátaros. ¿Sería el resentimiento por alguna recidiva del catarismo lo que condujo a aquellos cruciales procesos, o un síntoma del pánico que las languedocianas inspiraban a los inquisidores obsesionados por el sexo?

En el fondo del miedo y el odio a la mujer subyace la intuición de que ellas tienen una capacidad peculiar para gozar de la sexualidad. El hombre medieval quizá no disfrutó el privilegio de unas clases de Ciencias en que se enseñase anatomía, pero sus investigaciones personales no dejarían de revelarle la existencia de ese órgano curiosamente amenazador, el clítoris. Esa pequeña protuberancia, tan astuta aunque subliminalmente celebrada en la

clave de la ojiva gótica, es el único órgano humano con la exclusiva función de dar placer. Las consecuencias de ello son, o mejor dicho han sido siempre enormes, y explican, además de las supresiones patriarcales de todo género, por una parte, todos los ritos tántricos y de la mística sexual, por otra. El clítoris, todavía hoy un tema apenas idóneo para ser discutido en público, revela que la mujer tiene las condiciones para el éxtasis sexual, tal vez más idóneas que las del hombre, cuyo aparato sexual se reparte entre la función excretora y la genital.

Sin embargo, la tradición misógina y patriarcal judeocristiana se impuso a tal punto, que hasta el siglo XX no ha logrado parecer admisible en Occidente la idea de que la mujer también disfruta la sexualidad, y todavía no se lo parece a la Iglesia. Aunque es bien cierto que la desigualdad sexual y la hipocresía no son evoluciones exclusivas de las tres grandes religiones patriarcales, la cristiana, la judaica y la islámica —bastará recordar las tradicionales quemas de viudas del hinduismo—, no obstante la noción de que la sexualidad es inherentemente impura y vergonzosa tiene su origen en la tradición occidental. Y donde prevalecen semejantes actitudes, habrá siempre deseo reprimido y remordimiento del tipo que inevitablemente provoca delitos contra la mujer, e incluso psicosis colectivas de temor a la hechicería. La actitud tradicional con su miedo y su odio a la sexualidad ha dejado una herencia terrible que todavía persiste en forma de sevicias, pederastia y violaciones. Porque cuando se aborrece la sexualidad, la procreación y los niños quedan implícitamente manchados por la impureza y así los infantes son víctimas de los malos tratos lo mismo que sus madres.

El Yahvé irascible y algo contradictorio del Antiguo Testamento creó a Eva sólo para arrepentirse luego de haberla creado, porque casi tan pronto como «nació» ella manifestó una capacidad para pensar por su cuenta bastante superior a la de Adán. Formaban un potente equipo Eva y la «serpiente», lo que no es de extrañar porque las serpientes eran símbolos antiguos de Sophia y por tanto no representaban la astucia, sino la sabiduría. Pero ¿le complació a Dios que la mujer creada por Él demostrase iniciativa y autonomía al comer del árbol prohibido, deseosa de adquirir sabiduría? Tras haber demostrado en cuanto a las cualidades de Eva una imprevisión asombrosa para un omnipotente y omnisciente

constructor de universos, Dios la condena a toda una vida de dolor, empezando por la maldición de coser, nótese bien (porque se dieron cuenta de que estaban desnudos ella y Adán, y cosieron unas hojas de higuera para taparse). Así se les introdujo la idea de que debían avergonzarse de sus cuerpos, y cómo no, de su sexualidad. Extrañamente se da a entender que luego Dios los vistió, como si no pudiese soportar la visión de las carnes desnudas que había creado.

Este mito producto de unas gentes de mentalidad simplista venía a suministrar la justificación retrospectiva de la degradación de la mujer. De paso disuadía de cualquier tentativa de aliviar «los trabajos de tus preñeces». Negó a la mujer durante miles de años el tener voz propia, al tiempo que profanaba, degradaba e incluso juzgaba diabólico el acto sexual en vez de considerarlo gozoso y mágico. La vergüenza y los remordimientos ocuparon el lugar del amor y del éxtasis para inculcar el temor neurótico a un Dios masculino que sin duda se aborrecía a sí mismo, puesto que quiso destruir incluso su mejor creación, la humanidad.

De esta leyenda intoxicante proviene el concepto de pecado original, por el cual incluso los inocentes recién nacidos son merecedores del purgatorio; hasta época bien reciente ha envuelto el milagro del nacimiento en un velo de pudibundez y superstición, y ha suprimido el poder peculiar de la mujer… lo cual era, a fin de cuentas, el primer móvil de toda esa ficción.

Aunque resta todavía un cúmulo impresionante de miedo e ignorancia en cuanto a la sexualidad en nuestra cultura, hoy las cosas están bastante mejor que hace sólo, digamos, diez años. Varios libros importantes han abierto nuevas perspectivas… o tal vez vuelto a abrir las que estaban tapiadas. Entre ellos figuran *The Art of Sexual Ecstasy*, de Margo Anand (1990), y *Sacred Sexuality*, de A.

T. Mann

y Jane Lyle (1995); ambos celebran la sexualidad como medio de iluminación y transformación espiritual.

Como se ha mencionado, otras culturas se han salvado de padecer nuestros problemas (excepto cuando han quedado contaminadas por la mentalidad occidental). En algunas la sexualidad se sublimó incluso por encima del arte, hasta ser vista como un sacramento, es decir aquello que hace posible para los

participantes la unión con la Divinidad. Ésa es la razón de ser del tantrismo, sistema místico de unión con los dioses por la vía de ciertas técnicas sexuales como la *carezza* u obtención de un estado de arrobamiento sin llegar al orgasmo. El tantrismo viene a ser «las artes marciales» de la práctica sexual y exige un entrenamiento asombrosamente largo y disciplinado tanto al hombre como a la mujer… considerados iguales, por cierto.

Ahora bien, el arte del tantrismo no es exclusivo de los mundos exóticos de Oriente. Hoy se encuentran escuelas de Tantra en todas las grandes capitales, aunque con frecuencia los aspirantes abandonan, descorazonados por la extrema exigencia; por ejemplo, a veces se necesitan meses para aprender a respirar de la manera correcta. Ni la utilización de la sexualidad como sacramento tampoco es nueva en Occidente.

Hemos comentado la destacada presencia de la sexualidad en las raíces de la alquimia, y cómo el culto a la rosa de los trovadores podía interpretarse como una veneración del *eros*. Hemos expuesto por qué los constructores de las grandes catedrales, como la de Chartres, hicieron tanto caso del símbolo de la rosa roja y pusieron capillas a las Vírgenes negras con sus potentes asociaciones paganas.

También el cáliz del Grial puede entenderse como un símbolo femenino, y recordar que, como detalle de excepcional transparencia, Tristán, el gran protagonista del Grial, cambia su nombre a Tantris [311]… Incidiendo en esto, el novelista Lindsay Clarke ha descrito la poesía amorosa de los trovadores como «las escrituras tántricas de Occidente [312]».

En las leyendas del Grial la esterilidad del país se debe a la pérdida de potencia sexual por parte del rey, con frecuencia simbolizada por el tema de la «herida en el muslo». Pero el *Parzival* de Wolfram von Eschenbach es más explícito; ahí la herida está en los genitales, y esto se ha interpretado como una reacción a la represión de la sexualidad natural por la Iglesia [313]. El estancamiento espiritual resultante sólo podía superarse a través de la búsqueda del Grial, que siempre es algo específicamente vinculado a la mujer, como hemos visto. En una pintura italiana del siglo XV vemos a los caballeros del Grial adorando a Venus (pliego ilustrado), así que en este caso no hay ninguna duda acerca de la

naturaleza de la búsqueda.

Lo que subrayan tanto las leyendas del Grial como la tradición del amor cortés de los trovadores es la elevación espiritual de la mujer y el respeto hacia ella. Queremos considerar significativo que esas dos líneas de la tradición arrancasen, al menos en parte, del sudoeste de Francia.

Muchos estudiosos modernos creen que el tantrismo entró en Europa por mediación del contacto con la secta mística islámica de los sufíes, que incorporó ideas de sexualidad sagrada en sus creencias y en sus prácticas. En efecto, son innegables los paralelismos en el lenguaje utilizado para expresar dichas ideas tanto por los trovadores como por los sufíes. Pero ¿no será que el tantrismo sufí pudo arraigar en la Provenza y el Languedoc porque ya existía una tradición parecida en esas regiones? Hemos aludido a la de igualdad de la mujer que se daba en el Languedoc, y cuando los obsesionados por la lucha contra la brujería sentaron sus reales en Toulouse, ¿qué era lo que pretendían erradicar en realidad? Una vez más nos hallamos frente a la encarnación de ese culto al amor, María Magdalena.

Otra mujer que supo apreciar las posibilidades místicas de la sexualidad fue santa Hildegard de Bingen
(1098-1179).
De esta personalidad relativamente poco divulgada hasta época reciente han escrito Mann y Lyle:

> Gran visionaria, Hildegard escribió de un personaje femenino, inconfundible imagen de la diosa que acudía a visitarla durante la contemplación profunda: «Entonces me pareció ver una doncella de belleza radiante, incomparable, cuyo rostro irradiaba un resplandor tan intenso que apenas pude mirarla de frente. Llevaba un manto más blanco que la nieve, más brillante que las estrellas, y sus zapatos eran de oro puro. En su mano derecha sostenía el Sol y la Luna y los acariciaba con amor. Sobre su pecho, una tabla de marfil que representaba en zafiros la imagen de un hombre. Y toda la creación la llamaba señora y soberana a esa doncella. Pero ella se puso a hablarle a la imagen que llevaba al

pecho diciendo: “Yo estuve contigo desde los principios, en el comienzo de todo lo que es santo. Yo te llevé en mi vientre antes de que hubiese día”. Y entonces oí una voz que me decía: “La doncella que estás viendo es Amor, y tiene su morada en la eternidad”».

Como los demás seguidores del amor cortés medieval, Hildegard creyó que hombres y mujeres podían alcanzar el amor divino amándose los unos a los otros de manera que «toda la tierra se convierta en un solo jardín de amor», Y éste sería completo, la expresión total de la unión abarcando cuerpo y alma, porque tal como ella misma escribió, «es el mismo poder eterno quien ha creado la unión física y decretado que dos seres humanos debían hacerse físicamente uno **[314]** ».

Hildegard fue una mujer notable, dotada de conocimientos inmensos, especialmente en temas médicos. El grado de sabiduría que alcanzó es inexplicable; ella misma lo atribuyó a sus visiones, tal vez aludiendo veladamente a alguna escuela mistérica u otra reserva similar del conocimiento. Es de resaltar que muchas de sus obras demuestran que estaba al corriente de la filosofía hermética **[315]** .

La famosa abadesa escribió también detalladas y exactas descripciones del orgasmo femenino, sin omitir las contracciones uterinas. Y no parecen inspiradas en un conocimiento teórico exclusivamente, aunque incluso éste lo considerarían algunos insólito en una santa. Cualesquiera que fuesen los secretos de su autorizada información, sabemos que influyó grandemente sobre san Bernardo de Claraval, el patrono e inspirador de los templarios **[316]** .

El carácter de estos
monjes-soldados
parece presentar una objeción importante a la idea de continuidad de la tradición clandestina del culto herético al amor. Célibes en razón de sus votos (aunque se rumoreó con insistencia que se daban a prácticas homosexuales), nadie diría que fuesen los indicados como exponentes de una filosofía de celebración de la sexualidad

femenina, ni mucho menos en la práctica. En cambio, se encuentran claros indicios de tal vinculación en las obras de uno de sus más fervientes defensores, el gran poeta florentino Dante Alighieri (1265-1321).

El descubrimiento de temas gnósticos y herméticos en las obras de Dante no es de hoy; hace cien años, por ejemplo, Éliphas Lévi calificó el *Infierno* de «juanista y gnóstico **[317]** ».

El poeta se inspiró directamente en los trovadores del sur de Francia, y era miembro de una cofradía de poetas que se llamaban a sí mismos los *fidele d'amore*. Antaño considerados como un círculo de estetas, en estudios recientes se les han descubierto motivaciones más secretas y esotéricas.

El prestigioso académico William Anderson, en su ensayo *Dante the Maker*, describe a los *fidele d'amore* como «una cofradía cerrada, con el designio de alcanzar la armonía entre los aspectos sexual y emocional de su naturaleza y las aspiraciones intelectuales y místicas **[318]** ». Se apoya en estudios de eruditos franceses e italianos cuya conclusión ha sido que «las damas a quienes rendían culto esos poetas no eran mujeres de carne y hueso sino diferentes disfraces de lo Femenino ideal, Sapientia o la santa Sabiduría» y «la dama de esos poetas era una alegoría de la Sabiduría Divina que buscaban **[319]** ».

Anderson y su colega Henry Corbin consideran el camino espiritual de Dante como una búsqueda de la iluminación a través del misticismo sexual, lo mismo que hicieron los trovadores. Henry Corbin dice:

> Los *fidele d'amore*, compañeros de Dante, profesan una religión secreta […] unión entre el intelecto alcanzable por el alma humana y la Inteligencia Activa […] el Ángel del Conocimiento, o la Sabiduría-Sophia, se visualiza y experimenta como una unión amorosa **[320]** .

Pero vemos incluso más notable el vínculo con los caballeros templarios que suministran Dante y sus místicos amigos. Él fue partidario entusiasta de los templarios, incluso después de la disolución, cuando no era conveniente manifestarse a favor de ellos.

En su *Divina Comedia* califica al rey Felipe el Hermoso de «nuevo Pilato» por sus acciones contra los caballeros, y se cree que el mismo Dante fue miembro de una orden terciaria del Temple llamada La Fede Santa. La relación es demasiado sugerente para dejar de explorarla: tal vez Dante no fue la excepción, sino la regla que corrobora que los templarios tuvieron que ver con un culto al amor.

Sobre esto escribe Anderson:

> A primera vista no resulta verosímil que los templarios, como orden militar y célibe, fuesen un canal idóneo para los dedicados al elogio de la belleza femenina. Pero por otra parte, muchos templarios estaban saturados de cultura oriental, y es bien posible que algunos hubiesen establecido contactos con las escuelas sufíes […] **[321]**.

Tras lo cual pasa a resumir las conclusiones de Henry Corbin:

> La relación entre Sapientia [la Sabiduría] y la imaginería del Templo de Salomón habida cuenta de sus asociaciones con la peregrinación del Gran Círculo, induce a suponer una conexión entre los *fidele d'amore* y los caballeros templarios, tal vez al punto de considerarlos como una confraternidad laica de la orden **[322]**.

En combinación con las revolucionarias pruebas descubiertas por investigadores como Niven Sinclair, Charles Bywaters y Nicole Dawe, tenemos una fuerte indicación de que por los menos el círculo interior de los templarios participaba de una tradición secreta veneradora del principio de lo Femenino.

En la misma línea, esa discutida rama de los templarios que se llama el Priorato de Sión siempre admitió mujeres y además incluye a cuatro de éstas en su nómina de Grandes Maestres, lo cual resulta especialmente llamativo porque corresponden a la época medieval, que es cuando se supone que sería más intenso el prejuicio. Si fueron Grandes Maestres, esas mujeres esgrimieron poder auténtico,

y además el cargo requería indudablemente condiciones superiores de integridad, y capacidad para conciliar intereses en conflicto y vanidades a muchos niveles diferentes. Aunque se considere extraño que estuviesen mujeres al timón de una organización supuestamente tan poderosa, en una época en que ni siquiera fue corriente que supieran leer y escribir, no lo parece tanto si tenemos en cuenta que estaban en una tradición secreta de adoradores de una divinidad femenina.

En el trasfondo de muchas de las escuelas mistéricas posteriores quedaban los rosacruces, cuyo interés hacia el misticismo sexual se manifiesta en su mismo nombre, con la conjunción de la cruz fálica y la rosa femenina. Este símbolo de la unión sexual recuerda un poco la antigua cruz ansata de los egipcios, o *ankh*, donde el trazo vertical es el falo y el bucle almendrado la vulva. Con sus doctrinas mezcla de alquimia y de sabiduría gnóstica, los rosacruces entendieron plenamente a qué principios obedecían, tal como explicó Thomas Vaughan, alquimista y rosacruz del siglo XVII: «[…] la vida misma no es más que la unión de los principios masculino y femenino, y quien domina a la perfección dicho secreto sabe […] cómo hay que tratar a una mujer […] [323] ». (Recordemos la gran rosa al pie de la cruz en el mural londinense de Cocteau, evidente alusión rosacruciana; significativamente la imagen de la rosa-cruz se halla igualmente en la tumba templaria de sir William Saint-Clair) [324] .

Pero admitiendo los indicios que hemos examinado como pruebas de que los templarios, los alquimistas y el Priorato fueron devotos de un culto al amor, no parece muy probable que el linaje decididamente masculino de los filósofos herméticos tuviese ninguna relación con organización femenina —o tal vez feminista— de ningún género. Y sin embargo, también esa imagen excesivamente superficial induce a error.

Volviendo a Leonardo, generalmente se considera que fue un homosexual misógino, y es cierto que no hizo mucha demostración externa de afecto hacia las mujeres, que sepamos. Su madre, la misteriosa Catalina, por lo visto lo abandonó a su destino cuando era niño, aunque luego pasara con él sus últimos días, pues se sabe que Leonardo tuvo un ama de casa a la que aludía no sin cierto

sarcasmo como la Caterina, y cuando ella murió él pagó el entierro. Homosexual quizá lo fue, pero eso nunca ha sido óbice para hacerse adorador del principio de lo Femenino; muchas veces ocurre más bien todo lo contrario, los iconos de los gay de nuestros días clásicamente suelen ser mujeres fuertes, de marcada personalidad y vida agitada, justamente como las propias María Magdalena e Isis. Se sabe además que Leonardo fue íntimo de Isabella
d'Este,
mujer culta e inteligente. Aunque sería llevar demasiado lejos la especulación el postular que ella fuese miembro del Priorato ni de ninguna otra escuela «feminista» clandestina, quizá significa al menos que Leonardo no desaprobaba que las mujeres tuviesen cultura.

El hermeticista florentino Pico della Mirandola escribió muchas palabras sobre el tema del poder femenino. En su libro *La Strega*, es decir «La Bruja», recoge la leyenda de un culto italiano basado en orgías sexuales y presidida por una diosa. Y lo que es más notable, identifica a dicha divinidad como «la Madre de Dios [325] ».

También Giordano Bruno, aunque indiscutiblemente viril prestó gran atención a lo femenino. Durante su estancia en Inglaterra en los años
1583-1585
dio a conocer varias obras principales, en las que describió la filosofía hermética tal como podemos encontrarla en cualquier libro de texto de Historia. Lo que suele silenciarse metódicamente es que publicó al mismo tiempo un libro de poesía amatoria titulado *Degli Eroici Furori* («De los furores heroicos»), el cual dedicó a su amigo y protector sir Phillip Sydney. Eso no fue un epitalamio debido a un flechazo pasajero, ni un atisbo sobre la vida secreta de quien hasta ahora no conocíamos sus aficiones donjuanescas. Aunque se admite que hay en esa poesía un nivel más profundo, muchas autoridades creen que no es más que una expresión alegórica de la experiencia hermética. Pero en realidad, el amor del que hablan esas obras no es alegórico sino literal.

Los *furori* del título son, citando a Frances Yates, «una experiencia que convierte el alma en "divina y heroica" y puede compararse al trance o *furor* del
amor-pasión [326] ».

O dicho de otro modo, estamos contemplando nuevamente lo que es el conocimiento de la capacidad transmutadora de la sexualidad.

En los poemas mencionados Bruno alude a un estado alterado de la conciencia, durante el cual el hermético conoce su potencial divinidad. Lo cual se expresa como el éxtasis de la unión completa con la otra mitad de uno mismo. Como dice la historiadora, «[…] me parece que lo que apunta en realidad la experiencia religiosa de los *Eroici furori* es la gnosis hermética, esto es, la poesía del amor místico de un Mago creado divino, dotado de poderes divinos y que se ve en el proceso de volver a serlo y volver a poseerlos **[327]** ».

Pero si consideramos la tradición que sigue Bruno, es obvio que tales sentimientos no eran meramente metafóricos. Este énfasis atribuido a la iluminación por la vida del sexo es parte integrante de la filosofía y la práctica del hermetismo. El concepto de la sexualidad sagrada concuerda por entero con las palabras del mismo Hermes Trismegisto en el *Corpus hermeticum*: «Si aborreces tu cuerpo, hijo mío, no podrás amarte a ti mismo **[328]** ».

Otros hermeticistas como Marsilio Ficino identifican cuatro tipos de estado alternativo en que el alma se reúne con lo Divino, y asocian cada uno de ellos a un personaje mitológico: la inspiración poética, patrocinada por las Musas; el entusiasmo religioso, por Dioniso; el trance poético, por Apolo; y todas las formas del amor intenso, por Venus. Este último es la culminación en todos los sentidos, porque ahí es donde el alma obtiene realmente su unificación con lo Divino **[329]** .

Significativamente, los historiadores siempre han tomado al pie de la letra los tres estados alterados que se describen en primer lugar, pero optan por interpretar el último, el rito de Venus, como mera alegoría o como alguna especie de amor espiritual despersonalizado. Pero si eso fuese cierto, difícilmente el hermetismo lo habrían catalogado bajo el signo de Venus. En este punto lo que parece pudibundez de los historiadores es generalizada ignorancia de la tradición subyacente. Tenemos ahí otro ejemplo de conceptos que antes se juzgaban oscuros, y que cobran una claridad cristalina una vez que tenemos en cuenta la noción de la sexualidad sagrada.

El gran mago y hermeticista Enrique Cornelius Agrippa (1486-1535)

fue bastante más explícito. En su clásico tratado *De occulta philosophia* escribió: «En cuanto al cuarto *furor*, el que proviene de Venus, convierte y transmuta el espíritu del hombre en un dios por el ardor amoroso, y le hace enteramente igual a Dios, la verdadera imagen y semejanza de Dios[330]», Obsérvese el empleo del término alquímico transmutar, habitualmente entendido como alusión a la absurda e inútil pretensión de convertir el plomo en oro. Es otra materia preciosa la que se busca en este caso; el mismo Agrippa subraya también que la unión sexual «es abundante en dones mágicos[331]».

No vayamos a subestimar la posición de Agrippa en esa tradición herética. Su tratado *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, o «De la nobleza y superioridad del sexo femenino», publicado en 1529 pero basado en una disertación anterior en veinte años, es incluso más que un pronunciamiento notablemente moderno en favor de los derechos de la mujer. De esta asombrosa obra de Agrippa nadie hizo mucho caso hasta época bien reciente, y ello por una sola razón, tristemente previsible: que postulaba la igualdad entre los sexos, e incluso exponía argumentos justificando la ordenación de mujeres, ¡por lo cual la entendieron como una sátira! Que una obra tan apasionadamente favorable a la mujer fuese tomada a broma, dice mucho de nuestra cultura, aunque no bueno. Pero es bastante obvio que Agrippa no bromeaba.

Tampoco se hacía abogado de lo que hoy llamaríamos los derechos de la mujer, ni partidario de establecer un fuero femenino, si bien los principios aducidos por él habrían servido para una campaña de ese género. Como dice en su estudio sobre ese tratado la profesora Barbara Newman, de la Northwest University de Pennsylvania:

> […] hasta el lector animado por un prejuicio favorable se habría quedado en la duda de si Agrippa propugnaba una Iglesia indiferente al sexo en cuanto a la igualdad de oportunidades, o una forma de culto a la mujer[332].

Newman y otros eruditos han reseguido las fuentes inspiradoras de Agrippa y señalan la cábala, la alquimia, la hermética, el

neoplatonismo y la tradición trovadoresca. Una vez más se apunta a la búsqueda de Sophia como influencia principal.

Sería un error, por consiguiente, creer que Agrippa se limitaba a pedir respeto e igualdad para las mujeres. Iba mucho más allá; postulaba que la mujer debía ser, literalmente, objeto de adoración:

> Nadie que no esté completamente ciego dejará de ver que Dios reunió en la mujer toda la belleza que pueda existir en el mundo, para que deslumbrase a toda la creación y fuese amada y venerada bajo muchos nombres [333].

(Mencionemos que Agrippa, lo mismo que los alquimistas, atribuyó particulares aplicaciones prácticas y místicas a la sangre menstrual [334]. Creían que contenía una especie de elixir o ingrediente único y que ingerida de una determinada manera, utilizando técnicas ancestrales, uno podía obtener el rejuvenecimiento físico y la sabiduría. Nada más lejos de la actitud de la iglesia, desde luego).

Agrippa no fue sólo un teórico, y no temió a nadie. Además de casarse tres veces, triunfó en lo que parecía imposible: defendió a una mujer acusada de brujería… y ganó el caso.

Bien es verdad que todos ellos, Vaughan, Bruno y Agrippa, eran hombres, y cabe sospechar si predicaban su género de felicidad sexual en interés propio, aunque éste fuese un interés profundamente espiritual. En cualquier caso, y aunque también sea cierto que la mujer que se hubiese atrevido a escribir en semejantes términos y sobre tales asuntos no habría tardado en sufrir la suerte de las brujas, conviene fijarse en que el rito de Venus sólo se entendía realizado cuando ambos protagonistas de la pareja lograban alcanzar los mismos objetivos. El concepto postulaba que unos seres iguales, pero opuestos, colaborasen a un mismo designio, con lo cual serían recipiendarios de la misma iluminación en tanto que pareja, lo cual viene a ser como la idea china de que el todo necesariamente se compone del Yin y el Yang.

En cuanto a Giordano Bruno, no era de los que guardan reserva sobre sus creencias. En sus últimas obras publicadas utilizó una imaginería sexual aún más explícita [335], pero también esto lo

pasan por alto los historiadores. Si lo menciona algún manual convencional, nunca dejará de añadir la explicación alegórica. De tal manera que reciben habitualmente la interpretación equivocada estas y otras muchas referencias y asociaciones explícitas de las obras de Giordano; si por ejemplo escribe de «la diosa» refiriéndose a la anónima dama destinataria de sus poesías amorosas, dicen que eso es afectado, una figura retórica. Y más tarde, cuando envió su mensaje despidiéndose de Alemania y dijo sin más rodeos que la diosa Minerva era Sophia, la Sabiduría, pues también eso resulta que era una alegoría. Pero las palabras literales fueron inconfundiblemente las de un adorador devoto:

> A ella he amado y buscado desde mi juventud, deseando hacerla mi esposa, y he adorado sus formas […] y he rezado para que […] fuese enviada a morar conmigo, y a trabajar conmigo para que yo supiera lo que me hacía falta […] **[336]**.

Más concluyente, sin embargo, el hecho de que la dedicatoria de *Degli Eroici Furori* remita concretamente al Cantar de los Cantares **[337]**. Una vez más nos encontramos ante el culto de la Virgen negra, y por asociación, el de la Magdalena. (Naturalmente el otro gran escritor hermético/rosacruz de aquellas fechas, conocido como William Shakespeare, dedicó sus sonetos a una Misteriosa Dama Negra, cuya identidad ha dado pie a generaciones de críticos para el interminable debate. Y aunque bien pudiera ser que hubiese sido una verdadera mujer, o un hombre como aseguran otros, también es probable que represente, en el fondo, a la *Madonna* negra, la diosa de piel oscura. En efecto, los herméticos simbolizaron cierto estado alternativo, un tipo de trance especializado, en la figura de una mujer de piel oscura **[338]**).

Los vigorosos ataques de Bruno contra las creencias y costumbres del cristianismo le valieron una muerte horrible, que debía servir de escarmiento para otros *esprits forts*. También el atroz holocausto de brujas y hechiceros, como hemos visto, confería peso a la necesidad de circunspección entre los «heréticos» (y cumple citar aquí que, si bien los quemaderos ya han dejado de

funcionar, todavía en 1944 el Reino Unido procesaba a una mujer en virtud de leyes vigentes contra la brujería). Pero como la unión sexual trascendental no dependía de unos individuos determinados sino que era un secreto del acervo clandestino de los ocultistas, no desapareció con aquéllos.

Lo cual no quita que haya alguna dificultad para reseguir una tradición directa de sexualidad sacra en Europa, a causa del antagonismo de la Iglesia y la consiguiente necesidad de mantener reserva por parte de los custodios de ese conocimiento. Sin embargo, hacia los siglos XVI y XVII por lo visto Alemania se convirtió en un refugio de dicha tradición, aunque no muy estudiado hasta época reciente. Según investigadores franceses modernos como Denis Labouré, en Alemania la práctica de la «alquimia interna» se concentró en diversas sociedades ocultistas. Otros estudios recientes, como el del doctor Stephen E. Flowers, han corroborado que el ocultismo alemán de ese período fue, esencialmente, de naturaleza sexual **[339]**.

Otro problema para los investigadores de esta especialidad que buscan indicios de cultos sexuales lo origina la Iglesia, o por lo menos aquellos elementos de ella que tienden a ver manifestaciones de satanismo en todo lo que guarde alguna relación con el sexo. Cuando esos movimientos se sienten perseguidos, lo primero que hacen es destruir o expurgar sus archivos, y entonces todo lo que resta es la versión de los hechos según los cuentan sus adversarios. Eso fue lo que ocurrió con los cátaros y los templarios, y alcanzó su terrible cénit con la caza de brujas; pero el proceso entró en acción todas las veces que alguien expresó ideas acerca de la sexualidad sagrada, como sucedió de nuevo en la Francia del siglo XIX.

En esa época surgieron varios movimientos interrelacionados que, pese a florecer en el seno de la Iglesia católica y ocupar a personajes que se consideraban a sí mismos buenos católicos, incluyeron conceptos de sexualidad sacra y de elevación de lo Femenino (generalmente bajo las formas externas de la Virgen María), además de asociarse a un grupo de «seguidores de Juan» en la sombra, esta vez expresamente identificado como el Bautista.

Tratar de desentrañar la complicada sucesión de los acontecimientos resulta muy difícil, no sólo porque dichos movimientos fueron perseguidos por inmorales en razón de las

ideas religiosas no ortodoxas y los conceptos sobre la sexualidad que manejaban, sino además y fundamentalmente, por la intervención de motivos políticos que les valieron la hostilidad de las autoridades. También en este caso, la crónica quedó a cargo de los acusadores.

Los motivos políticos en cuestión quedan fuera del alcance del presente estudio, aunque fuesen muy importantes para los protagonistas de la época. Baste decir que intervinieron, entre otros, las pretensiones del llamado Charles Guillaume Naündorff (1785-1845), pero que decía ser en realidad Luis XVII (el infante al que muchos creían muerto, como su padre Luis XVI, durante la Revolución francesa).

Uno de esos grupos fue la Iglesia del Carmelo, también llamada Oeuvre de la Misericorde, fundada poco después de 1840 por un tal Eugène Vintras (1807-1875). Predicador carismático y persuasivo, Vintras logró captar para su movimiento lo mejorcito de la alta sociedad, lo cual no impidió que pronto se formulasen contra él acusaciones de practicar la magia diabólica. Lo seguro es que sus ritos tenían algún tipo de contenido sexual y en ellos (citando las palabras de Ean Begg), «el sacramento más grande era el acto sexual **[340]**».

Para empeorar las cosas de cara a las autoridades, Vintras y Naündorff se avalaban mutuamente. De manera que Vintras se vio arrastrado de manera inevitable a un proceso politizado. Convicto de estafa —aunque incluso las supuestas víctimas declararon que no se había cometido ningún delito—, en 1842 fue sentenciado a cinco años de cárcel. Cuando salió en libertad pasó a Londres y fue entonces cuando un ex miembro de su Iglesia, un sacerdote llamado Gozzoli, escribió un panfleto acusándole de celebrar orgías sexuales de todos los tipos. Y aunque buena parte de ellas fueron, a lo que parece, producto de una imaginación calenturienta, es posible que hubiese algo de cierto. Así que en 1848 la secta fue declarada herética por el papa, y excomulgados todos sus miembros. Pero eso mismo le permitió constituirse como Iglesia separada, que ordenaba sacerdotisas lo mismo que sacerdotes… como los cátaros, aunque no queda claro si el culto de Vintras seguía principios tan elevados.

Detrás de estos personajes se movía una enigmática secta llamada «de los Salvadores de Luis XVII» y también «de los juanistas», grupo que se retrotrae a poco después de 1770 y tal vez desempeñó algún papel en las agitaciones civiles que precedieron a la Revolución. A diferencia de los juanistas «masónicos» que comentábamos antes, éstos no tenían ningún titubeo en cuanto a cuál fuese el Juan venerado por ellos: el Bautista [341].

Después de la Revolución estos juanistas se ocuparon sobre todo de intentar la restauración de la monarquía. Ellos fueron los principales responsables de la promoción de Naündorff como pretendiente al trono, y también instigaron movimientos «proféticos» como el de Vintras. Otro que se promovió a sí mismo como guru de la época fue Thomas Martin, meteóricamente ascendido de simple labrador a consejero del rey [342]. También a éste apoyaron los juanistas, quienes tuvieron asimismo alguna intervención como «escenógrafos» de determinadas visiones de la Virgen, en 1846 por ejemplo las apariciones de La Salette, en las estribaciones de los Alpes occidentales [343]. Lo que pasó ahí es difícil de precisar, pero sí pueden identificarse los hilos principales, que pasan por ciertos acontecimientos obviamente relacionados.

En primer lugar fue un intento de regenerar el catolicismo desde dentro. Para ello sería preciso sustituir el dogma convencionalmente aceptado, basado en la autoridad de Pedro, por un cristianismo místico y esotérico partiendo de la creencia de que estaba a punto de empezar una Era nueva, la del Espíritu Santo. Otro elemento sería la elevación de lo Femenino bajo la forma aparente de la Virgen María, pero este aspecto no tardó en tomar un cariz más abiertamente sexual y la Iglesia empezó a percibir intención hostil en la iniciativa. La visión de La Salette, que fue condenada por la Jerarquía, era parte central de este plan y también era crucial, de alguna manera, la intervención de Juan el Bautista en el asunto.

El movimiento se alió con los que albergaban la intención de lograr el reconocimiento de Naündorff como rey legítimo de Francia, probablemente porque de haber triunfado, él se habría mostrado favorable a esa nueva forma de religión (puesto que ya había apoyado a Vintras). Significativamente Melanie Calvet, la niña visionaria de La Salette, hizo declaraciones a favor de Naündorff; y también es interesante la reacción de la Iglesia, que la

embarcó rumbo a un convento de Darlington, en el nordeste de Inglaterra, donde no pudo causar más trastornos [344].

Las fuerzas combinadas de la Iglesia y el Estado impidieron que se cumpliese el gran designio, y lo que sucedió después queda enterrado para nosotros bajo un alud de escándalos y acusaciones mutuas. Pero llama la atención el hecho de que la Iglesia proclamase el dogma de la Inmaculada Concepción en 1854 (artículo de fe oportunamente respaldado por la misma Virgen María cuando se apareció en Lourdes a la niña campesina Bernadette Soubirous, unos cuatro años más tarde, aunque al principio ella había descrito su visión con las sencillas palabras «una cosa»).

Da la impresión de que los profetas, como Martin y Vintras, fueron «manejados» por el grupo juanista sin que llegasen a formar parte de éste. Vintras se relacionaba con dicho grupo a través de su protectora, una tal *madame* Bouche que vivía en la plaza Saint-Sulpice de París y usaba el nombre espléndidamente evocador de «Hermana Salomé». (La vintrasiana Iglesia del Carmelo todavía estaba activa en París después de 1940, y se rumoreó que durante los años sesenta había existido un grupo en Londres [345]).

Con la Iglesia del Carmelo se fusionó otro movimiento fundado con anterioridad, en 1838. Eran los Hermanos de la Doctrina Cristiana, instituidos por los tres hermanos Baillard, que eran todos sacerdotes. Éstos, siempre considerándose fieles católicos, fundaron sendas casas de religión en lugares montañosos: Sainte-Odile en Alsacia y Sion-Vaudémont en Lorena. Los dos emplazamientos eran lugares muy principales en sus respectivas regiones y es un misterio de dónde sacaron los hermanos Baillard recursos para comprarlos.

Sion-Vaudémont había sido en la antigüedad importante santuario pagano consagrado a la diosa Rosamerta, y como su mismo nombre indica tuvo una larga asociación con el Priorato de Sión. En realidad, allí fundó la históricamente reconocida Ordre de Notre-Dame de Sion en el siglo XIV un cierto Ferri de Vaudémont que tenía credenciales de la abadía del Monte Sión de Jerusalén… de donde, por cierto, el Priorato dice haber tomado su nombre originariamente. Un hijo de Ferri casó con Yolanda de Bar, Gran Maestre del Priorato entre 1480 y 1483, que era hija de Renato de Anjou, el Maestre anterior. Yolanda convirtió a Sion-Vaudémont en

un importante centro de peregrinación de los que acudían a venerar su Virgen negra. Esta figura quedó destruida durante la Revolución y la reemplazaron por otra Virgen medieval, aunque no negra, tomada de la iglesia de Vaudémont, que está consagrada a Juan el Bautista [346].

Consideraremos significativo, pues, que se estableciese en dicho lugar una de las nuevas iglesias de los hermanos Baillard. Tenían ideas similares a las de Vintras sin excluir lo tocante a la esperanza en la próxima Era del Espíritu Santo y la sexualidad sagrada, así que no sería de extrañar que provinieran de la misma fuente. Su movimiento contó con apoyos destacados, entre los cuales el de la casa de Habsburgo. Pero luego también fue suprimido en 1852.

En 1875, cuando murió Vintras el movimiento pasó a ser dirigido por el abate Joseph Boullan
(1824-1893),
personaje todavía más polémico que el anterior. Con anterioridad había seducido a Adèle Chevalier, una monja joven del convento de La Salette, y la pareja había fundado en 1859 la Sociedad para la Reparación de las Almas. Ésta se dedicaba concretamente a los ritos sexuales basándose en una filosofía de redención de la humanidad mediante la utilización de la sexualidad como sacramento. La idea de por sí puede juzgarse pura y de inspiración alquímica pese a la desafortunada tendencia de incluir a los animales en los beneficios del rito por parte de Boullan.

Boullan y Adèle Chevalier tuvieron hijos y se dice que sacrificaron a uno de ellos durante una misa negra celebrada en 1860; aunque todos los manuales modernos presentan esto como un hecho comprobado, la verdad es que no lo corrobora ninguna fuente digna de confianza. Si Boullan perpetró ese crimen, al parecer salió bien librado. Cierto que aquel mismo año le cayó una suspensión eclesiástica, pero le fue levantada al cabo de unos meses. En
1861 él
y Adéle fueron encarcelados por estafa (tal vez era el método habitualmente usado por las autoridades con aquellos que les desagradaban, si no lograban acusarlos de nada más). Fue declarado culpable, lo cual sirvió de motivo para suspenderlo de nuevo, pero una vez más la decisión quedó anulada al poco. Cuando recobró la

libertad, Boullan se presentó voluntariamente al Santo Oficio (que era entonces el nombre oficial de la Inquisición) de Roma, que no halló en él ninguna falta y lo devolvió a París [347].

Durante su estancia en Roma, Boullan escribió sus doctrinas en un cuaderno (que se llamó el *cahier rose*, por el color de las tapas es de suponer), el cual fue encontrado por el escritor J. K. Huysmans entre sus papeles cuando aquél murió en 1893. No se conocen detalles exactos de su contenido, aunque fue descrito como «un documento escandaloso», y actualmente está guardado en la biblioteca Vaticana. Las peticiones de consulta se deniegan sistemáticamente [348].

Es evidente que el caso Boullan encierra más de lo que se ve a simple vista. Aparenta ser una más de las historias de clubes de degenerados que saltan de vez en cuando, pero hay indicios de que disfrutó de cierta protección por parte de la Iglesia. Circularon instrucciones de que no se le molestase, por ejemplo, y se ha dado a entender que poseía algún secreto que le servía de protección [349]. La historia de Boullan encaja en la tipología clásica del *agent provocateur*, infiltrado en una organización por cuenta de otro grupo diferente, con el propósito deliberado de desacreditar a aquélla. Lo cual explicaría las flagrantes discrepancias entre su estilo de vida y las actitudes de la autoridad hacia él.

Después de su regreso de Roma, Boullan ingresó en la vintrasiana Iglesia del Carmelo y se convirtió en dirigente de ella. Lo cual provocó un cisma: los miembros del culto que estaban de acuerdo con él le siguieron a Lyon, y establecieron allí una nueva sede. Donde se produjeron tremendos cuadros de libertinaje sexual, una vez más en notable contradicción con las pretensiones de Boullan en el sentido de ser la reencarnación de Juan el Bautista.

Esa idea bien pudo ser la inspiración de Joris Karl Huysmans (un devoto del culto a las Vírgenes negras), al menos cuando eligió el nombre de su personaje «doctor Johannès», inspirado en Boullan (y tanto que ése era uno de los alias que utilizaba el mismo Boullan), como protagonista de su novela sobre el satanismo *Là Bas* («Allá abajo», 1891). Pero se equivocaría quien precipitase conclusiones: el doctor Johannès era un sacerdote que practicaba la magia para luchar contra el satanismo, y víctima de la incomprensión de la

Iglesia, que naturalmente condena toda magia como cosa del Diablo. Huysmans fue amigo de Boullan y le acompañó en Lyon mientras se documentaba para su novela. No obstante llegar a entender no poco de magia, siguió siendo un hijo devoto de la Iglesia, teóricamente al menos.

En la actualidad *Là Bas* todavía es bastante leída por su morbosa descripción de una misa negra, que tiene todos los visos de ser el relato de un testigo presencial. Sin embargo, los verdaderos «malos» de la narración son los rosacruces, en lo que se hace eco de una notoria batalla mágica entre Boullan y los miembros de ciertas órdenes rosacruces que florecían por entonces en Francia. Se puede juzgar incongruente que precisamente unos rosacruces fuesen tan enemigos de Boullan y de todo lo que éste representaba. También es posible que el conflicto no fuese más que un choque de caracteres, como suele ocurrir característicamente entre movimientos de ese género, o tal vez la frivolidad con que Boullan aventaba sus secretos alarmó a algunos rosacruces.

En efecto, Francia estaba hecha un hervidero de logias ocultas. Varias órdenes rosacruces representaban la evolución de la especialidad de movimientos templario-masónico-rosacruces hallados en el sudoeste de Francia. Aunque no eran desde luego unas órdenes masónicas estrictas, ciertamente estuvieron aliadas con los sistemas masónicos ocultos como el Rito Escocés Rectificado y los Ritos Egipcios. Ambos grupos, el masónico y el rosacruz, abrazaban la filosofía martinista, queremos decir las enseñanzas ocultistas de Louis Claude de Saint-Martin. O dicho de otro modo, apenas cabe exagerar la influencia que tuvo el martinismo: en la actualidad, los francmasones del Rito Escocés Rectificado se reclutan casi exclusivamente entre martinistas **[350]**.

La primera de estas organizaciones rosacruces retoñó por lo visto de una logia masónica algo irregular llamada La Sagesse (es decir, Sabiduría o *Sophia*) de Toulouse. Hacia 1850 uno de sus miembros, el vizconde de Lapasse
(1792-1867),
prestigioso doctor y alquimista, fundó la Ordre de la Rose-Croix, du Temple et du Graal **[351]**. Después de él dirigió la orden Joseph Péladan
(1859-1918),

que también era de Toulouse y acabaría por convertirse en lo que podríamos llamar el Padrino de todas las sociedades rosacruces francesas de la época. .

Péladan era gran entendido en ocultismo; tras recibir la inspiración del escritor francés Éliphas Lévi (de su verdadero nombre Alphonse Louis Constant,
1810-1875),
desarrolló un sistema de magia que ha sido descrito como «potaje de catolicismo erótico y magia [352] », y organizó el popular Salon de la Rose + Croix (hay un interesante cartel anunciador de una de estas reuniones, en el que se representa a Dante como Hugo de Payens, el primer Gran Maestre de los templarios, y a Leonardo como el custodio del Grial [véase pliego ilustrado]). Creía que la Iglesia católica era depositaria de unos conocimientos que ella misma había olvidado, y le interesaba especialmente el Evangelio de Juan [353] . También se adelantó a los estudiosos modernos por cuanto supo ver que los *fidele d'amore* habían sido una sociedad esotérica, a la que él relacionaba concretamente con los rosacruces del siglo XVII [354]

Péladan conoció a otro ocultista, Stanislas de Guaïta
(1861-1898),
y ambos fundaron en 1888 la Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix. Se trata del mismo Guaïta que se infiltró en la Iglesia del Carmelo cuando la dirigía Boullan, y junto con Oswald Wirth, un miembro desengañado de ese culto, escribieron el libro *El Templo de Satán*, donde todo el montaje quedaba denunciado por diabólico. Entonces se produjo la batalla mágica, con acusaciones mutuas entre Boullan y Guaïta de haber usado medios mágicos para obtener la muerte del otro. Tal vez sea decepcionante, pero Boullan murió de causa natural, a lo que parece, aunque previamente la disputa había motivado dos desafíos reales a duelo, uno de éstos entre Guaïta y Jules Bois, un discípulo de Boullan, y el otro entre éste y uno de los rosacruces, Gérard Encausse (más conocido como Papus). Ambos encuentros terminaron sin vencedor ni vencido.

Este episodio es un tema favorito de los que escriben sobre ocultismo, pero nunca ha quedado explicado satisfactoriamente. ¿Qué motivos tendrían Guaïta y los rosacruces de París para emprender una *vendetta* contra Boullan? (cabe recordar en este

contexto que la única prueba de las depravaciones supuestamente perpetradas por Boullan y seguidores es la palabra de Guaïta y Wirth). A primera vista no hay relación real, ni motivo para una disputa, entre las logias ocultas y la orden de Boullan, que era esencialmente religiosa.

Si profundizamos un poco, sin embargo, aparece la razón: De Guaïta y un tribunal de rosacruces habían condenado ya a Boullan por «profanar» y revelar enseñanzas que los rosacruces consideraban «secretos cabalísticos», es decir de sus dominios [355]. Y esta condena fue pronunciada el 23 de mayo de 1887, antes de que Guaïta se infiltrase en el grupo de Boullan. Ése fue el verdadero motivo por el cual estimaron necesario pararle los pies.

A algunos comentaristas parece habérseles escapado la deducción lógica: si los rosacruces consideraban que Boullan con sus ritos usurpaba algo que les pertenecía a ellos, entonces los rosacruces sin duda practicaban también ritos sexuales. Para ellos el delito de Boullan consistía en hacerlos públicos.

París a finales del siglo XIX era un gran emporio de erudición y filosofía ocultistas, lo cual reflejaba tal vez la búsqueda finisecular de un sentido de la vida. Por eso atrajo a pensadores y artistas de todas clases, como Oscar Wilde, Debussy y W.
B. Yeats.
(Como siempre, la auténtica Comunidad Europea era una hermandad oculta). Los salones bullían de rostros famosos tan impacientes por recoger fórmulas mágicas como por captar la chismografía más reciente, entre ellos Marcel Proust, Maurice Maeterlinck y la cantante de ópera Emma Calvé
(1858-1942).
Esta belleza célebre acabó teniendo salón propio, donde recibía a todo el que tuviese algo que contar, sobre todo si se trataba de algún gran secreto ocultista. En estos círculos se movieron también Joséphin Péladan, Papus y Jules Bois (que fue uno de los muchos amantes de Emma Calvé).

Muchos de los acentos principales de este mundillo eran oriundos del Languedoc, como la misma Emma Calvé (en modo alguno desconocedora del misticismo; la famosa visionaria de La Salette, Melanie Calvet, era pariente suya y, a su vez, ésta fue amiga de Adèle Chevalier, la monja seducida por Boullan que se convirtió

en su consorte y ayudante). También tuvo Emma Calvé una intervención significativa en el enrevesado caso del abbé Saunière, cura de la aldea languedociana de
Rennes-le-Château,
sobre cuyo suceso volveremos luego.

Llama la atención que Emma comprase en 1894 el castillo de Cabrières, en Aveyron, cerca de Millau, que era su ciudad natal. De aquel lugar se dijo que había servido de escondite en el siglo XVII al muy buscado Libro de Abrahán el Judío, el mismo que sirvió a Flamel para conseguir la Gran Obra [356]. En su autobiografía la Calvé consigna que el castillo había sido «refugio de cierto grupo de caballeros templarios [357]», pero luego se calla con malicia lo demás.

Hubo más grupos ocultistas importantes originarios del Languedoc y relacionados con sociedades rosacruces. Estuvieron influidos por la francmasonería de la Observancia Templaria Estricta de] barón Von Hund, pero el influjo principal fue el del discutido personaje que se llamó conde Cagliostro (1743-1795) [358].

Denunciado generalmente como charlatán, y desde luego poseedor de grandes dotes de comediante, fue sin embargo un genuino buscador del conocimiento oculto. Nacido Giuseppe Balsamo, tomó de una madrina suya el título de conde Alessandro Cagliostro. A los veintidós años se introdujo en el ocultismo durante una visita a Malta, donde conoció al Gran Maestre de los caballeros de Malta, que era alquimista y rosacruz, y se aficionó a estos temas. Alquimista y francmasón muy influido por la Observancia Templaria Estricta de Von Hund, en abril de 1777 fue admitido en Gerrard Street, del Soho londinense, donde había una logia de esa obediencia. Viajó mucho por toda Europa, aunque pasó la mayor parte de su tiempo en Alemania expresamente dedicado a buscar los conocimientos perdidos de los templarios. También adquirió reputación como sanador.

En 1789 recibió del papa la autorización para visitar Roma, donde tan pronto como llegó fue puesto en manos de la Inquisición bajo cargos de herejía y conspiración política (por orden del mismo papa), y sentenciado a cadena perpetua. Murió en las mazmorras del castillo de San León en 1795.

Cagliostro había establecido el sistema de la francmasonería «egipcia» (la logia madre se fundó en Lyon, 1782), que consistía en sendas logias masculina y femenina quedando ésta a cargo de su mujer, Serafina. Según Lévi, esto fue un intento de «resucitar el culto mistérico de Isis [359] ».

Los frutos de la investigación de Cagliostro entre las sociedades ocultas de Europa quedaron recogidos en un cuerpo de conocimientos que se llamó el *Arcana Arcanorum*, es decir «Secreto de los Secretos», o A. A., término originario de los rosacruces del siglo XVII. Pero consistía fundamentalmente en descripciones de prácticas mágicas que hacían mucho hincapié en la «alquimia interior». Como hemos visto, ésas son en esencia técnicas sexuales afines al tantrismo… pero Cagliostro las había aprendido en Alemania, entre los grupos rosacruces [360] .

Fue bajo la autoridad de Cagliostro que se creó en Venecia el Rito de Misraïm (que quiere decir «los egipcios» en hebreo), en 1788. Alrededor de 1810 lo llevaron a Francia los tres hermanos Bédarride, donde el sistema quedó incorporado al Rito Escocés Rectificado de la francmasonería [361] .

El Rito de Misraïm fue antecedente directo del Rito de Menfis, del cual hemos mencionado anteriormente que fue fundado por Jacques Étienne Marconis de Nègre, y que el Priorato de Sión se dice vinculado al mismo. (Ambos sistemas quedaron unificados como Rito de Menfis-Misraïm en 1899 siendo Gran Maestre el ocultista Papus, quien lo acaudilló hasta su muerte en 1918). El Rito de Menfis también estaba estrechamente asociado con una sociedad secreta llamada los Philadelphians, que había fundado en 1780 el marqués de Chefdebien: otra derivación de la Observancia Templaria Estricta de Von Hund, pero creada con la expresa intención de adquirir conocimientos ocultos. Marconis de Nègre reconoció la proximidad con los de Filadelfia y dio el título de «los filadelfos» a uno de los grados de su movimiento [362] .

Ninguno de los dos ritos, ni el de Menfis ni el de Misraïm, tomados cada uno por su lado, tuvo mucha repercusión; pero una vez asociados como Menfis-Misraïm se convirtieron en una fuerza de mucho cuidado, y su influencia se extendió como una marca por toda la clandestinidad del ocultismo europeo. Entre sus miembros hubo astros tenebrosos como Aleister Crowley y también luminarias

de la mística como Rudolf Steiner. Y también estaba Karl Kellner, el que luego fundó con Theodore Reuss la Orden de los Templarios de Oriente, más conocida bajo sus siglas OTO.

Esta organización trataba y trata explícitamente de magia sexual. Y aunque muchos creen que representa una occidentalización del tantrismo, también fue en buena medida un desarrollo lógico de los secretos que enseñaba la Menfis-Misraïm, a su vez derivados de los conocimientos adquiridos por Cagliostro entre los grupos alquímicos y rosacruces de Alemania y las logias de la Observancia Templaria Estricta.

Crowley abandonó la Menfis-Misraïm para ingresar en la OTO, de la que llegó a ser Gran Maestre. Otro personaje influyente que pasó de aquélla a la OTO fue Rudolf Steiner, quien tras cobrar fama gracias a una variante «pura» de misticismo, la antroposofía, procuró poner sordina a su pertenencia a dicha orden, en lo que tuvo tanto éxito que ni siquiera se ha enterado la mayoría de sus ardientes seguidores actuales. Cuando murió, sin embargo, fue inhumado llevando sus paramentos de la OTO **[363]**.

Significativamente, Theodore Reuss escribió que la magia sexual de la OTO era «la LLAVE que abre todos los secretos masónicos y herméticos […] **[364]**». También declaró sin más rodeos que la magia sexual había sido el secreto de los caballeros templarios **[365]**.

Un nuevo vástago del movimiento Menfis/Misraïm cobró forma en la Inglaterra de finales del siglo XIX. Fue la Orden hermética Golden Dawn, o del «Amanecer Dorado», entre cuyos miembros figuraron Bram Stoker, empresario teatral más conocido por su novela Dracula; el tan repetido Aleister Crowley; el místico, poeta y nacionalista irlandés W.
B. Yeats;
y una figura de la sociedad, Constance Wilde, la viuda del infeliz Oscar. Fundada en 1888 por Macgregor Mathers y W. Wynn Westcott, su linaje directo se remonta a la Cruz Oro y Rosa, es decir la orden alemana de Observancia Templaria Estricta que comentábamos en el capítulo anterior, de la que tomó muchos de sus ritos y nombres de los grados **[366]**. La Golden Dawn utilizó también ritos tomados de la Menfis-Misraïm. A fin de cuentas, pues, los títulos de la orden le venían del barón Von Hund, puesto que tanto la influencia alemana como la francesa derivan de éste y sus

ritos templarios[367].

La Golden Dawn es mucho más conocida en el mundo de habla inglesa que los demás grupos europeos, para aquél exóticos. Ostenta fama de gran integridad y parece a primera vista una agrupación de esotéricos aficionados a reunirse disfrazados para entonar fórmulas de encantamiento. Es decir, apenas más que unos ocultistas de cenáculo, animados de ideas sublimes. En cambio, entre los estudiosos franceses del ocultismo la Golden Dawn tiene una reputación mucho más siniestra; en 1891, cuando abrió la sucursal de París ingresaron en ella la mayoría de los personajes dudosos que hemos citado antes, incluso Jules Bois, que parecía estar en todas partes al mismo tiempo.

En realidad también la Golden Dawn inglesa tuvo un aspecto poco conocido y más profundo. De hecho era dos órdenes diferentes: por una parte, el escaparate público bien conocido y respetable; por otra, una orden interior llamada la Rosa de Rubí y la Cruz de Oro, en la que sólo se ingresaba a invitación de padrinos. A lo que parece la orden externa servía como coto de reclutamiento para el círculo interno y secreto, cuyas prácticas incluían ritos sexuales.

Ciertamente la Golden Dawn supo guardar bien sus secretos. Durante años, incluso autores como Katan
Shu'al
[368], no ya introducidos sino que formaban parte del mundo ocultista ellos mismos, no pudieron escribir más que especulaciones acerca de los ritos sexuales de la orden. Parece ser que los hubo, aunque esta afirmación se funda en indicios fragmentarios. Quizá sería más exacto decir que los elementos sexuales se hallaron presentes en la misma fundación de la orden. La Golden Dawn derivaba de otra organización, la Societas Rosicruciana in Anglia, entre cuyos fundadores estuvo un tal Hargrave Jennings
(1817-1890),
cuyos escritos sobre magia sexual son de lo más explícito que podía permitirse un caballero de la época victoriana. En su voluminosa obra *The Rosicrucians: Their Rites and Mysteries* (1870), Jennings, por decirlo en palabras de otro escritor como Peter Tompkins, «insinuó con toda la claridad posible que aquellos ritos y misterios eran de naturaleza fundamentalmente sexual[369]». Por ejemplo, al

discutir el simbolismo sexual de los dos triángulos entrelazados que forman el Sello de Salomón (o la Estrella de David), Jennings desarrolla explícitamente el asunto:

> […] la pirámide indica la potencia femenina correspondiente, tumefactiva o ascendente, no sumisiva, sino de respuesta sugestiva, sincronizada en el clítoris anatómico […] ese objeto excéntricamente diminuto que lo significa todo en la anatomía rosacruz [370].

El 18 de julio de 1921 Moina Mathers —una de las fundadoras de la Golden Dawn, y hermana del filósofo Henri Bergson— escribió una carta a Paul Foster Case, que era el encargado de la rama neoyorquina de la orden, porque se había enterado de que éste enseñaba ritos sexuales:

> Lamento que nada relativo a la Cuestión Sexual haya trascendido en el Temple a estas alturas, ya que apenas estamos empezando a tocar directamente los asuntos sexuales, y desde luego sólo entre los grados más altos […] [371].

Más adelante, cuando Dion Fortune (de su verdadero nombre Violet Firth), escritora de ocultismo y miembro de la Golden Dawn, se puso a escribir artículos sobre la sexualidad, Moina quiso expulsarla por traicionar los secretos de la orden. Pero luego tuvo que reconocer que Dion Fortune no estaba en disposición de conocerlos, puesto que aún no había alcanzado el grado suficiente [372].

Ahora admiten los comentaristas, como Mary K. Greer [373], que hay pruebas en apoyo de la idea de que la Golden Dawn practicó en efecto la magia sexual, si bien la consideraba demasiado poderosa y preciosa como para echarla a perder divulgándola entre los neófitos y los grados inferiores.

También se encuentran insinuaciones en cuanto a los secretos interiores de la Golden Dawn en la descripción de una visión conjunta que tuvieron poco después de 1890 Florence Farr y Elaine

Simpson, dos adeptas del sistema. La primera, una célebre actriz de teatro londinense, fue también conocida por sus aventuras con famosos, como George Bernard Shaw y el cofrade ocultista W. B. Yeats.

El caso fue que Florence y su colega en experimentos mágicos Elaine emprendieron juntas un viaje astral, una especie de aventura gemela por los Planos Interiores de la alucinación compartida. Este fenómeno es un elemento bastante común del entrenamiento mágico, y suele ser parte del *pathworking* cabalístico o «recorrido del camino», una especie de proyección mental o asociación de imágenes que utiliza el clásico esquema del «Árbol de la Vida».

Florence y Elaine se propusieron visitar la «esfera de Venus» en su visión mental conjunta. La culminación de su viaje astral asumió la forma de un encuentro con un sorprendente arquetipo femenino, que les dijo con una sonrisa:

> Yo soy la poderosa Madre Isis, la más fuerte del mundo porque no lucha pero siempre vence. Yo soy la Bella Durmiente que han buscado los hombres de todas las épocas. Los caminos que llevan a mi castillo están plagados de peligros y engaños. Algunos se duermen, no habiendo sabido encontrarme, o han seguido a la *Fata Morgana* que desencamina a todos los que se someten a su ilusoria influencia. Yo me elevo a lo alto y pongo bajo mí a los hombres. Soy cuanto el mundo desea, pero pocos me encuentran. Mi secreto, cuando se pronuncia, es el secreto del Santo Grial […].
>
> He dado mi corazón al mundo, ésa es mi fuerza. El Amor es la Madre del Hombre-Dios, que entrega la quintaesencia de su vida para salvar de la destrucción a la humanidad y mostrar el camino hacia la vida eterna. El Amor es la Madre del Cristo-Espíritu, y este Cristo es el amor más alto. Cristo es el corazón del amor, el corazón de la Gran Madre Isis, la Isis de la Naturaleza. Él es la expresión de su poder. Ella es el Santo Grial, y Él es la sangre vital del Espíritu que se halla en la copa **[374]**.

Acompañaron a estas palabras intensas imágenes de una copa color rubí, y una cruz tribarrada.

A primera vista esa descripción parece otro ejemplo de balbuceos del género «Nueva Era» en el que Jesús y la diosa egipcia Isis se confunden con la noción del Santo Grial sencillamente porque todo eso suena a místico y arcano. Pero tal como escribió el malogrado experto en ocultismo Francis X. King, hay en ello dos puntos que no conviene pasar por alto: «El primero es la identificación de la Santa Virgen, "la Madre del Hombre-Dios", con Venus, la diosa del amor, en este caso amor sexual o eros, no *agapé*. El segundo es la identificación del Grial con Venus, el *yoni* arquetípico u órgano femenino de la procreación[375]».

El lector moderno, si es además escéptico, tal vez interpretará la visión de esas damas como una realización de deseos, o fantasía de sexo al alimón, especialmente si conoce la reputación subida de color de Florence Farr como una homóloga británica de Emma Calvé. Pero la visión supuestamente venía a revelar un secreto que cuadraba con la filosofía mágica de la Golden Dawn, y de ahí la extrañeza de Francis X. King cuando se pregunta de dónde sacaron las mujeres su imaginería, considerando que la sociedad no tenía nada que ver, como él cree, con ningún tipo de rito sexual. Pero lo que indica la visión, en cambio, y con no poco énfasis, es que sí tenía que ver, aunque una vez más observamos que los ritos en cuestión eran sólo para los iniciados de los grados superiores, los del círculo interior.

La importancia de la visión estriba en que relaciona a Isis con el Grial y con la sexualidad, lo cual no habría extrañado en absoluto a los alquimistas, los gnósticos ni los trovadores. Que el Grial, visto aquí como el tradicional cáliz, sea un símbolo femenino, se entiende sin más explicaciones en nuestros tiempos posfreudianos, pero todavía era una gran revelación para los predecesores. Pero aquí el fluido rojo, la sangre que contiene, lo lleva Isis…

Es interesante asimismo el tema de la Bella Durmiente mencionado en el relato de la visión de estas mujeres, y que ocupa lugar destacado en *Le serpent rouge*, el texto clave del Priorato de Sión. La búsqueda de la Bella Durmiente es un motivo reiterado y se entreteje con el de la búsqueda de la reina de un reino perdido. Como hemos tenido ocasión de comentar, el documento en cuestión

también se ocupa mucho de María Magdalena y de Isis, característicamente combinadas como si hubieran sido el mismo personaje.

La búsqueda de la reina es imaginería alquímica, así que no debería extrañarnos que su meta sea hallar esas encarnaciones de la sexualidad, la Magdalena e Isis. Llama la atención que todavía hoy casi nadie se aviene a admitir o reconocer el rol de la sexualidad en los movimientos heréticos y ocultistas, cuando apenas cabe exagerar la importancia que tiene. Es así que la sexualidad jamás ha sido una cuestión secundaria, ni el reflejo de una flaqueza particular, sino que figura en el corazón de la mayoría de las organizaciones clandestinas más poderosas.

La tradición que más nos interesa y que está en el fondo de esta investigación depende en efecto de la noción de sexualidad sacra. Como hemos visto, parece que la constituyen dos líneas temáticas principales, la de la reverencia hacia la Magdalena y la de la reverencia hacia Juan el Bautista. En esta fase de nuestro estudio nos planteábamos la posibilidad de que la Magdalena fuese una figura simbólica, sencillamente, que representase la idea de la sexualidad sagrada, sin que esta imagen guardase relación con ningún personaje histórico real. En cualquier caso no es difícil de entender una relación entre María Magdalena y la sexualidad, y parece perfectamente natural.

No sucede lo mismo, por supuesto, cuando seguimos el hilo de Juan el Bautista, a ver si ese hilo pasa por la idea de sexualidad sagrada. Pero el relato bíblico y la tradición cristiana han creado la imagen poderosa y sin fisuras de un hombre rigurosamente ascético, una especie de John Knox, de moralidad intransigente y castidad inquebrantable. ¡Cómo va a ser ésa una figura importante para ningún culto basado en las prácticas sexuales! En el plano superficial se diría que nunca existió ni pudo existir semejante conexión… y sin embargo, una y otra vez en el decurso de nuestras averiguaciones resulta que al menos los ocultistas han creído siempre, generación tras generación, que sí existió. Y como hemos comentado al tratar de la Golden Dawn, el plano superficial puede ser muy engañoso, tratándose de grupos ocultos, cuya *raison d'être* auténtica puede reservar sorpresas importantes.

Florence Farr y sus colegas de la Golden Dawn pertenecían a un

amplio círculo internacional de ocultistas en el que figuraban también Péladan y Emma Calvé. Las sociedades con las que tuvieron afinidad esgrimieron muchas influencias, y ha sido esa trama de sociedades la que ha suministrado el marco de referencia a uno de los misterios más famosos de Francia, que afecta íntimamente al Priorato de Sión.

El foco de todos los *Dossiers secrets* y demás material por el estilo que emite el Priorato de Sión es, desde luego, el misterio de Rennes-le-Château.

Le serpent rouge, por ejemplo, alude a un gran número de localizaciones de ese pueblo y de los alrededores. Era inevitable que dirigiésemos nuestra atención a Rennes-le-Château, de manera que no tuvimos otro remedio sino regresar al Languedoc, el corazón de la herejía.

Capítulo 8

«¡Qué terrible es este lugar!»

Rennes-le-Château es un lugar común del ocultismo, hoy casi del mismo género que el mismo Grial y no menos inaccesible. Pero también es un lugar real, y para allá fuimos en el decurso de nuestras pesquisas. Podríamos compararlo con lo que significa Glastonbury en Gran Bretaña, ya que ambos tienen un corazón lleno de profundos misterios y han originado teorías y mitos alucinantes, pero muy extendidos.

Rennes-le-Château está en Aude, un departamento del Languedoc, y cerca de la ciudad de Limoux, cuyo nombre toma una prestigiosa *blanquette* que da un vino de aguja, en una comarca que se llamó el Razès durante los siglos VIII y IX. Desde el pueblo de Couiza, unos paneles de considerable tamaño envían a la comarcal por donde se va al «*Domaine de l'Abbé Saunière*». El viajero que haga caso de ellos se hallará en la curiosa espiral ascendente que conduce a la cima donde está la aldea de Rennes-le-Château.

Para nosotros, lo mismo que para otros muchos en estos tiempos, es una excursión emocionante. Gracias principalmente a *The Holy Blood and the Holy Grail*, pero también a la propaganda oral del mito, esta subida a un monte de Francia cobra en sí misma cierto carácter de viaje iniciático. Sin embargo el lugar donde por lo general se tienen los visitantes resulta muy prosaico. Al entrar en el pueblo recalamos inevitablemente en la explanada para los automóviles y una *grande rue* bastante estrecha que no tiene oficina de correos ni un supermercado, pero sí una librería esotérica, un bar-restaurante,

el ruinoso castillo que presta su nombre a la población y varias calles por donde se accede a la famosa iglesuela y a la presbiterial.

El lugar tiene una historia siniestra y una reputación todavía más lóbrega, aunque algo imprecisa. Resumiendo, la historia es que hará poco más de cien años, François Bérenger Saunière (1852-1917), un sencillo cura nacido y criado en el pueblo de Montazels, a sólo tres kilómetros de Rennes-le-Château, hizo un descubrimiento de algún tipo mientras intentaba reformar su ruinosa iglesia parroquial del siglo X[376]. Como consecuencia de dicho descubrimiento, sea que éste tuviese un valor intrínseco, o porque condujese a otra cosa susceptible de explotación financiera, se hizo inmensamente rico.

Mucho se ha especulado durante esos años acerca de la verdadera naturaleza del hallazgo de Saunière: los más prosaicos sugieren que encontró el escondrijo de un tesoro, mientras otros creen que pudo ser algo más estupendo, como el Arca de la Alianza, el tesoro del Templo de Jerusalén, el Santo Grial… o incluso la tumba de Cristo, idea que ha tenido expresión reciente en *The Tomb of God*, de Richard Andrews y Paul Schellenberger (1996). (Véase el apéndice II para una discusión de esta teoría).

Teníamos que ir a Rennes-le-Château porque, según los *Dossiers secrets* y *The Holy Blood and the Holy Grail*, era de especial significación para el Priorato de Sión, aunque por razones que nunca dejaron de ser oscuras. El Priorato asegura que Saunière descubrió unos pergaminos que contenían una información genealógica que demostraba la supervivencia de la dinastía merovingia, de donde resultaba que ciertas personas tenían derecho a pretender el trono de Francia… por ejemplo, Pierre Plantard de Saint-Clair. Sin embargo, no teníamos muchas razones para seguir esa línea, considerando que nadie ajeno al Priorato ha visto en realidad esos pergaminos, y que toda esa idea de la continuidad de los merovingios es bastante dudosa por no llamarla de otra manera.

Pero hay otro fallo importante, otra incongruencia garrafal en la narración del Priorato. Si realmente hubiese perseverado durante tantos siglos sólo para defender a los descendientes de los merovingios, era curioso que saludase con tanto entusiasmo una

información que venía a decirles quiénes eran esos descendientes. Seguramente debían de conocer a aquellos a quienes habían jurado proteger, ¡o de lo contrario les habría faltado el celo fanático necesario para preservar su propia organización durante tantísimo tiempo! Obviamente no se podía confiar mucho en lo que era, esencialmente, una justificación retrospectiva de su *raison d'être*, si queremos describir el caso con moderación.

No obstante nos intrigaba la importancia que atribuía el Priorato a esa aldea. Se nos ocurrían dos motivos posibles: primero, que la aldea fuese efectivamente importante para ellos, aunque no por los motivos pretendidos en los *Dossiers*; segundo, que la historia de Saunière no tuviese ninguna relación con el Priorato en realidad, y que éste hubiese decidido apropiarse del misterio para explotarlo en favor de sus propios fines. Íbamos a averiguar cuál de estas dos posibilidades se acercaba más a la verdad.

Llegados al estacionamiento reparamos en la espectacular vista que abarca desde el valle del Aude hasta las cumbres nevadas de los Pirineos. Así se comprende fácilmente que en el pasado, ese pueblo tan insignificante en apariencia hubiese sido una cota de gran valor estratégico, por su dominio inigualable sobre cualquier ruta que un posible invasor tuviese que seguir. Por eso fue
Rennes-le-Château
un poderoso reducto de los visigodos; algunos incluso la identifican con la ciudad perdida de Rhedae, en otros tiempos comparable a Carcasonne y Narbonne, aunque resulta difícil imaginar dónde se oculta la agitada metrópoli de antaño bajo el caserío aislado que vemos hoy. Sin embargo,
Rennes-le-Château
conserva una atracción magnética; con menos de cien habitantes de derecho, recibe más de
25 000
visitantes al año.

La torre de las aguas, que se alza en la misma explanada, ostenta los siglos zodiacales, y la misma ornamentación se repite sobre las puertas de algunas casas. La decepción es grande cuando averiguamos que se trata de una costumbre de toda la comarca. Pero todas las miradas se vuelven hacia el extravagante edificio colgado como un nido de águilas sobre el despeñadero, al borde

mismo de la cima. Es donde tuvo Saunière su biblioteca privada y su estudio, conocido como la Tour Magdala, y parte de su *domaine* recientemente abierto al público. Como una atalaya medieval, la Torre Magdala se prolonga a un lado con la muralla que lleva a un mirador actualmente en estado ruinoso. En los sótanos hay un museo ahora, dedicado a la vida de Saunière y a los misterios que la rodean. Un huerto separa la torre de la casona que hizo construir con su no explicada fortuna, la Villa Bethania, algunas habitaciones de la cual se han abierto asimismo a los visitantes. Debajo de ella se accede por un sendero de grava a una gruta construida por el sacerdote con piedras que él mismo sacó de un valle cercano, es de suponer que con no poco esfuerzo físico. De ahí se pasa al cementerio de la aldea y a la desvencijada iglesia, que está dedicada a santa Magdalena.

Sorprende verla tan pequeña habida cuenta de la fama que ha alcanzado, pero la posible decepción queda más que compensada por la extravagante ornamentación, justamente famosa, que dispuso el abbé Saunière. En esto al menos todavía logra suscitar asombro.

Sobre el atrio, que exhibe unos pájaros de escayola casi cómicamente triviales y baldosas amarillas quebradas, están esculpidas las palabras Terribilis est locus iste o «¡Qué terrible es este lugar!». Este latín es una cita del Génesis (28, 17), la cual queda completada en la bóveda del atrio: «Nada menos que la casa de Dios y la puerta del Cielo». Una figura de María Magdalena preside la puerta, y el tímpano está ornamentado con un triángulo equilátero, y un bajorrelieve de rosas con una cruz. Pero lo que más sorprende es la presencia de un demonio de escayola horrorosamente contorsionado y puesto a manera de guardián dentro del atrio y antes de la entrada al templo. Cornudo y gesticulante, es obvio que quiere decirnos algo con su postura mientras soporta sobre sus hombros la pila del agua bendita. Sobre ésta campean cuatro ángeles que representan los cuatro ademanes de que se compone la señal de la cruz; al pie una leyenda dice *Par ce signe tu le vaincras*, es decir «con este signo tú lo/le vencerás». En la pared del fondo un grupo escultórico representa el bautismo de Jesús; la postura del bautizado refleja exactamente la del demonio del agua bendita. Ambos, el demonio y Jesús, miran a un punto determinado del suelo, cuyas baldosas forman escaques en

blanco y negro. En el grupo el Bautista domina a Jesús con toda su estatura mientras le echa agua de una concha que repite la forma de la pila del agua bendita. Evidentemente se nos está indicando algún tipo de paralelismo entre ambas imágenes, entre el demonio y el bautismo de Jesús. (En abril de 1996, en uno de los muchos actos de vandalismo a que está expuesta esa iglesia, unos desconocidos le cortaron la cabeza al demonio y se la llevaron).

De pie sobre el ajedrez de las baldosas y mientras paseamos la vista en derredor observando esta pequeña iglesia parroquial de Santa María Magdalena, a primera vista parece un ejemplo bastante típico de los templos católicos de su época y ubicación geográfica. Excesivamente recargada de santos de escayola pintados en colores chillones, como san Antonio el ermitaño y san Roque, contiene los paramentos habituales. Pero vale la pena contemplarlos con detenimiento, porque la mayoría presentan al menos un rasgo distintivo. Los pasos del Vía Crucis, por ejemplo, van en sentido contrario al de las agujas del reloj, lo que no es corriente, e incluyen aquí un adolescente con falda escocesa y un negrito. El tornavoz del púlpito tiene la figura del Templo de Salomón.

El frontis del altar ostenta un bajorrelieve que, según se cuenta, era el orgullo y la niña de los ojos de Saunière, quien aportó personalmente los últimos toques. Representa una Magdalena con manto de oro que tiene frente a sí un libro abierto, y una calavera junto a las rodillas. Entrecruza los dedos en la curiosa postura que se llama *latté*. Delante de ella hay una cruz hecha con un arbolillo vivo, como manifiesta la rama que retoña con algunas hojas hacia la mitad del tronco; a sus espaldas, más allá de la gruta rocosa donde está arrodillada, se entrevé la silueta de una construcción recortada contra el cielo. El cráneo y el libro abierto son elementos admitidos de la iconografía usual de la Magdalena, pero curiosamente falta la convencional ánfora o jarra de la esencia de nardos.

También la vemos a ella en el vitral que está sobre el altar, donde parece asomar por debajo de la mesa para ungir los pies de Jesús con la preciosa esencia. En total la iglesia tiene cuatro imágenes de la Magdalena; parecen muchas para un templo tan pequeño, aunque sea la santa patrona de los lugares. La devoción de Saunière queda corroborada en el nombre que dio a su biblioteca, la Torre Magdala, y en el de su casa, la Villa Bethania, que recuerda la

población donde vivía, según los evangelios, la familia formada por Lázaro, Marta y María.

Hay una estancia secreta detrás de un armario de la sacristía, aunque ésta rara vez recibe visitas del público. La única ventana, que no se distingue bien desde el exterior, también representa en vidrios de colores la usual escena de la Crucifixión; pero como sucede con casi todo lo demás de este «lugar terrible», tampoco ésta es del todo lo que parece a primera vista. La atención se orienta hacia el paisaje del fondo que se entrevé bajo los brazos del crucificado; obviamente es el tema principal de la imagen, y ahí vemos una vez más el Templo de Salomón.

Incluso la verja del cementerio se sale de lo común, atendida la ornamentación consistente en una calavera con tibias cruzadas, emblema que fue de los templarios con el añadido original de la mueca que exhibe veintidós dientes. Entre las tumbas, decoradas con ofrendas de flores y fotografías de los finados como ocurre en tantos otros cementerios franceses, encontramos la de una familia *Bonhommes*. En cualquier otro lugar quizá ni siquiera nos habríamos fijado, pero aquí nos parece un recordatorio lingüístico especialmente impresionante, ya que eran los cátaros quienes se llamaban *les Bonhommes*. La sepultura del mismo Saunière, con su perfil en bajorrelieve —también estropeado por el vandalismo en época reciente— está junto al muro de división entre el cementerio y su antiguo *domaine*. A su lado está enterrada Marie Dénarnaud, su fiel ama, si no fue algo más.

No es nuestro propósito volver aquí sobre los detalles de esta historia, muy trillada a estas alturas. Digamos sólo que no nos equivocábamos al sospechar que el misterio de Rennes podría aportar algunas claves sobre la continuidad de la tradición clandestina, y que no quedamos defraudados. Como hemos venido explicando, teníamos indicios de una complicada serie de encadenamientos que retrotraían a una tradición gnóstica existente en la región, que siempre ha sido notoria por sus «heréticos», llámense cátaros, templarios o supuestas «brujas». Desde el trauma de la cruzada albigense, los habitantes de esa región nunca más han confiado del todo en Roma; de ahí que constituyese refugio ideal para ideas no ortodoxas, aparte las reivindicaciones propias de una minoría política. En este Languedoc de larga y amarga memoria, la

herejía y la política siempre han ido de la mano… y van, a lo que parece.

En Saunière hallamos un personaje extravertido y sacerdote rebelde, muy diferente del típico cura rural; por ejemplo dominaba el latín y el griego, y estaba suscrito a un periódico alemán de la época. Descubriese o no un tesoro, o un secreto, es improbable que todo el «negocio de Rennes» sea pura ficción. Pero hay varias razones para pensar que la historia tal como se cuenta es, en su mayor parte, una interpretación equivocada [377].

La sucesión exacta de los hechos es notoriamente difícil de reconstruir porque no se basa en pruebas documentales sino que ha de confiar en la memoria de los vecinos. Saunière asumió sus funciones de párroco a comienzos de junio de 1885. A los pocos meses tuvo las primeras dificultades por pronunciar desde el púlpito un sermón apasionadamente antirrepublicano (era año de elecciones) y fue temporalmente suspendido. Restablecido en verano de 1886, recibió una donación de 3000 francos de parte de la condesa de Chambord, viuda de un pretendiente al trono de Francia (éste era Henri de Bourbon, que pretendía el título de Enrique V), en agradecimiento por los servicios prestados a la causa monárquica. Según todos los indicios, él invirtió el dinero en la reparación de la vieja iglesia. Y con arreglo a la mayoría de las versiones, fue al quitar un antiguo pilar visigótico que sustentaba el altar cuando encontró, conforme a lo que se cuenta, unos pergaminos en clave. Aunque esto parece poco verosímil, porque su comportamiento excéntrico y sus ambiciosos proyectos no se manifestaron hasta 1891. Debió de ser por entonces cuando el acólito Antoine Captier encontró algo importante, algunos dicen que un cilindro de madera, otros que una redoma de vidrio. En cualquier caso, se cree que contenía unos pergaminos enrollados u otros documentos parecidos, que entregó a Saunière. Y parece que fue éste el descubrimiento que desencadenó la peculiar actividad del cura.

Siempre según la versión usual, Saunière presentó los pergaminos a su obispo en Carcasona, Félix-Arsène Billard, lo cual precipitó un viaje a París. Por lo general se entiende que Saunière recibió el consejo de llevar los documentos a un experto para que los descifrase. El elegido fue un tal Émile Hoffet, que era entonces

un seminarista todavía, pero había cobrado prestigio como gran conocedor del ocultismo y del mundillo de las sociedades secretas. (Más adelante enseñó en la iglesia de
Notre-Dame
de Lumière de Goult, santuario de una Virgen negra que tiene especial importancia para el Priorato de Sión)[378]. El tío de Hoffet era director del seminario de
Saint-Sulpice
en París.

La iglesia de Saint-Sulpice tiene un rasgo notable, el suelo con la barra de cobre que marca la situación exacta del meridiano de París (el cual pasa también cerca de
Rennes-le-Château).
Construida sobre los fundamentos de un templo de Isis en 1645, su fundador fue Jean-Jacques Olier, quien mandó edificarla con arreglo a la Regla Áurea de la geometría sacra. El santo que le prestó su nombre fue un obispo de Bourges en tiempos del rey merovingio Dagoberto II. La festividad se conmemora el 17 de enero, fecha que se repite a menudo en los misterios de
Rennes-le-Château
y del Priorato de Sión. Buena parte de la novela satanista de J.
K. Huysmans
Là-Bas
tiene por escenario a
Saint-Sulpice,
y el seminario anexo fue sede de movimientos poco ortodoxos, por no decir otra cosa, durante el siglo XIX. También sirvió de cuartel general a la misteriosa sociedad secreta oriunda del siglo XVII llamada la Compagnie du
Saint-Sacrement,
que según algunos era un escaparate del Priorato de Sión.

Durante la estancia de Saunière en París, que debió de ser en el verano de 1891 o la primavera de 1892, Hoffet le introdujo en la floreciente sociedad oculta cuyo centro era Emma Calvé, y frecuentada por personajes tales como Joséphin Péladan, Stanislas de Guaïta, Jules Bois y Papus (Gérard Encausse). Se rumorea con insistencia que Saunière gozó de los favores de Emma.

También se dice que Saunière visitó la iglesia de

Saint-Sulpice
y estudió allí ciertos cuadros además de adquirir, según la versión corriente, determinadas reproducciones en el Louvre (lo cual comentaremos más adelante). Cuando regresó a
Rennes-le-Château
emprendió la renovación de su iglesia y la construcción de su *domaine*.

Esta visita a París es parte crucial del misterio Saunière y ha sido intensamente analizada por todos los estudiosos desde que el caso llamó la atención. No hay ninguna prueba directa de que ocurriese en realidad. Un retrato de Saunière con el marchamo de un fotógrafo de París, tenido durante mucho tiempo como demostración de su estancia, resultó pertenecer a un hermano menor, Alfred, también sacerdote, según se ha demostrado recientemente **[379]**. Se dice asimismo que Saunière firmó en el libro de misas de
Saint-Sulpice,
pero esto nunca se ha verificado. El escritor Gérard de Sède **[380]**, que tiene algunos de los papeles de Émile Hoffet, asegura que hay entre éstos la nota de una reunión con Saunière en París (pero sin fecha, por desgracia). De manera que no existe la confirmación independiente, que sepamos. Como en otros muchos detalles de esta historia, todo depende de los recuerdos y los testimonios de vecinos y otras terceras personas. Por ejemplo, Claire Captier, née Corbu, hija del hombre que le compró a Marie Dénarnaud el *domaine* de Saunière en 1946 (después de lo cual Marie siguió viviendo en casa de los Corbu hasta su fallecimiento en 1953), asegura formalmente que el viaje a París sí tuvo lugar **[381]**.

Lo que encontró Saunière no se sabe, pero por lo visto hizo de él un hombre muy rico de la noche a la mañana. Cuando asumió sus funciones cobraba unos estipendios de 75 francos al mes. Pero entre 1896 y su muerte en 1917 gastó una suma descomunal, tal vez no los 23 millones de francos que dicen algunos, pero ciertamente hasta
160 000
francos algunos meses. Tenía cuentas bancarias en París, Perpignan, Toulouse y Budapest, y fuertes inversiones en acciones, obligaciones

y deuda pública, que no suele ser la situación financiera habitual de un cura de aldea. Se dijo que había ganado dinero vendiendo misas (de las que sirven para indulgencias en favor de las ánimas del purgatorio), pero aunque sea cierto que lo hizo, como asegura el historiador francés René Descadeillas —tenido generalmente por el principal investigador del *affaire* Saunière—, esta actividad «difícilmente podía suponerle ingresos suficientes para emprender semejantes obras y vivir al mismo tiempo como un señor. Por tanto, es obvio que hubo algo más[382]». En cualquier caso, podríamos preguntarnos qué razones tendría tanta gente adinerada para encargarle misas a un insignificante párroco de una remota aldea como aparentemente fue Saunière.

Él y Marie fueron criticados por su fastuoso estilo de vida; ella siempre vestía a la última moda de París (Por eso la llamaban «la Madonne», según cuentan las lenguas de doble filo), y daban recepciones de una categoría fuera de toda proporción con sus supuestos ingresos o categoría social. Todavía más llamativo, muchos famosos y ricos emprendían el viaje entonces increíblemente fatigoso a
Rennes-le-Château
para atender la invitación. (Por algún motivo extraño, la Villa Bethania estaba exclusivamente reservada a esas reuniones, y el mismo Saunière prefería vivir en la desvencijada casa rectoral). Entre estos visitantes figuraban un príncipe de los Habsburgo —que, por cierto, respondía al nombre curiosamente evocador de Johann Salvator von Habsburg—, un ministro del Gabinete, y Emma Calvé.

La suntuosidad de sus recepciones no era el único motivo de la hostilidad local: Saunière y Marie eran aficionados a escarbar de noche en el cementerio. Lo que se diga de esa actividad no pasa de ser especulación, pero es cierto que borraron las inscripciones de la lápida y la losa de una aristócrata de la región, evocadoramente llamada Marie de Nègre
d'Ables,
fallecida el 17 de enero de 1781. Se ha supuesto que pretendían destruir la información que suministraban esas piedras, pero no sabían que todo su esfuerzo había sido en vano, al haber sido copiadas las inscripciones por los miembros de una sociedad de arqueólogos aficionados de la comarca. Como veremos más

adelante, el interés de Saunière por destruirlas es de gran significación para nuestras pesquisas.

Más o menos hacia la época del supuesto viaje a París, Saunière descubrió también la «piedra del Caballero» puesta del revés al lado del altar. Es una losa con una talla de los tiempos visigóticos que representa un hombre armado y un niño a caballo. Por lo visto encontró debajo de ella algo de gran importancia, tal vez otro escondrijo de documentos, o de artefactos, o la entrada de una cripta. Nadie lo sabe con seguridad, puesto que Saunière hizo reformar el suelo, pero su Diario contiene la siguiente y enigmática anotación para el 21 de septiembre de 1891: «Carta de Granès. Descubrimiento de una tumba. Ha llovido».

Las excavaciones nocturnas de Saunière causaron cierto escándalo, pero fue la venta de misas lo que le valió la cólera de la jerarquía, a tal punto que fue suspendido e incluso quisieron trasladarlo a otra parroquia. Pero él se quedó tozudamente viviendo en

Rennes-le-Château

con Marie, en abierto desafío contra la autoridad, y cuando llegó el sustituto enviado por la Iglesia celebró misas extraoficiales en Villa Bethania, a las que asistían los vecinos de la aldea, quienes siguieron fieles a su antiguo párroco.

De todos los misterios que rodearon a Saunière tal vez el más espeso es el que se refiere a las circunstancias de su muerte. Cayó enfermo el 17 de enero de 1917 y murió cinco días después. Su cadáver fue sacado a la terraza de su *domaine* junto a la muralla, sentado en una silla, y los aldeanos —junto con otros que habían recorrido muchos kilómetros para poder estar presentes— desfilaron e iban arrancando las borlas púrpura del pañolón en que lo habían envuelto. Su última confesión la recibió el párroco de la vecina Espéraza, y lo que hablaron causó en éste tan profunda impresión que según se ha contado y reproduce René Descadeillas, «[…] a partir de ese día el anciano sacerdote no volvió a ser el mismo; manifiestamente sufrió una fuerte conmoción **[383]** ».

Después del fallecimiento de aquél, la fiel Marie Dénarnaud siguió viviendo en Villa Bethania. En tanto que sacerdote, Saunière no podía ser propietario, así que puso toda la finca a nombre de ella. La mujer fue volviéndose cada vez más huraña e irascible,

según los lugareños, y rechazó con obstinación todas las ofertas que se le hicieron por su cada vez más ruinoso *domaine*. Pero finalmente lo vendió al empresario Noël Corbu, el día de la Magdalena de 1946 [384], bajo la condición de seguir habitando en la propiedad hasta el fin de sus días.

Claire Captier, la hija de Corbu, recuerda haberla conocido cuando niña. Según cuenta, Marie iba todos los días a ver la sepultura de Saunière… y también a medianoche. Luego le contaba a la niña Claire un fenómeno sobrenatural que ocurría durante algunas de aquellas visitas. Le decía por ejemplo: «Esta noche me han perseguido los fuegos fatuos del cementerio». Y cuando su interlocutora le preguntaba si había tenido miedo, ella contestaba: «Estoy acostumbrada… Cuando camino despacio, me siguen… cuando me detengo, ellos se detienen también, pero siempre desaparecen en el instante de cerrar la verja del cementerio [385]».

También recuerda Claire Captier estas palabras de Marie: «Con lo que ha dejado *monsieur* le Curé podríamos dar de comer a toda Rennes durante cien años, y aún sobraría». Cuando le preguntaban por qué ella vivía tan pobremente, si había recibido mucho dinero en herencia, replicaba: «No puedo tocarlo». En 1949, al enterarse de que los negocios de Corbu estaban atravesando una temporada dificil, comentó: «No te preocupes, mi buen Noël… algún día te diré un secreto que te hará rico… ¡muy rico [386]!». Por desgracia, durante los meses previos a su muerte de un ataque cerebral en enero de 1953 se volvió senil, y el secreto desapareció con ella.

¿Qué significado podemos atribuir a la historia de Saunière? Todo parece indicar que recibía dinero de alguna entidad remota, a condición de que permaneciese en la aldea (ya que decidió quedarse incluso cuando ya era rico y había dejado de ser el párroco), aunque quizá los pagos fueron irregulares. En efecto, su fortuna no consistió en una cantidad enorme adquirida de una sola vez, como han apuntado algunos, sino que su situación financiera sufría altibajos. De vez en cuando atravesaba una temporada baja y luego, apenas unos meses más tarde, reanudaba su estilo de vida lujoso. En la época de su fallecimiento andaba ocupado en nuevos y ambiciosos proyectos que de haberse realizado, habrían costado ocho millones de francos por lo menos [387]: mejorar la carretera de acceso al pueblo, porque pensaba comprarse un automóvil, llevar el

agua corriente a todas las casas, establecer un baptisterio exterior y erigir una torre de setenta metros de altura desde la cual llamaría a sus parroquianos a la oración.

Parecieron firmes candidatos al papel de paganos los del partido monárquico, pero esta interpretación plantea otro misterio diferente. ¿Qué servicio pudo prestarles Saunière, que redundase en unos pagos de semejante cuantía? ¿Tal vez su devoción a la Magdalena encierra alguna pista sobre la razón subyacente de tan generosos estipendios? Es indudable que su fortuna no pudo obedecer sólo a la supuesta participación en un complot político. Los escasos testimonios personales que dejó revelan, según Gérard de Sède:

> […] una curiosa devoción a la *Bona Dea*, al eterno principio de lo femenino, que en boca de Bérenger [Saunière] parece trascender las creencias y las profesiones de fe **[388]**.

Una vez más hallamos secretos en torno al Principio Femenino encarnado en María Magdalena… y una nítida conexión con el Priorato de Sión, que asegura venerar a las Vírgenes negras y a Isis. Como veremos luego, la comarca de los alrededores de
Rennes-le-Château
contiene muchas más claves relativas a la continuidad de esa forma de culto a la diosa.

¿Y qué diremos de los famosos pergaminos supuestamente hallados por Saunière (según informaciones que provienen del Priorato de Sión)? Dicen que consistían en dos genealogías relativas a la supervivencia de la dinastía merovingia, y otros dos contenían pasajes de los Evangelios en los que ciertas letras, marcadas de determinada manera, daban mensajes en clave. Los pergaminos en sí jamás han salido a la luz del día, aunque las supuestas copias de estos textos en clave han sido ampliamente reproducidas, la primera vez en 1967 con la publicación de
L'Or
de Rennes, de Gérard de Sède y su esposa Sophie. (Digamos de paso que, si bien no figura en el *copyright*, Pierre Plantard de Saint-Clair

ha dicho que él era coautor de este libro)[389].

Estos textos han hecho correr mucha tinta y no menos especulaciones[390]. Del relato neotestamentario de cómo Jesús y sus discípulos recogieron grano en sábado, las letras marcadas leídas por orden dan el texto siguiente:

A DAGOBERT II ROI ET A SION EST CE TRESOR
ET IL EST LA MORT:

(A/DE DAGOBERTO II Y DE/EN SIÓN ES ESTE TESORO Y ESTÁ AHÍ MUERTO/ES LA MUERTE)

El texto aparente del otro documento describe cómo María de Betania ungió a Jesús, y del texto oculto se da generalmente la decodificación:

BERGERE PAS DE TENTATION QUE POUSSIN
TENIERS GARDENT LA CLEF PAX 681 PAR LA
CROIX ET CE CHEVAL DE DIEU CE DAEMON DE
GARDIEN A MIDI POMMES BLEUES
J'ACHEVE

(PASTORA NO [HAYA] TENTACIÓN QUE POUSSIN TENIERS TIENEN LA LLAVE [LA CLAVE] PAZ 681 POR LA CRUZ Y ESTE CABALLO DE DIOS QUE VOY A ACABAR [O REMATAR] ESE DEMONIO GUARDIÁN A MEDIODÍA [O AL SUR] MANZANAS AZULES)

La operación necesaria para este resultado es más complicada que en el caso anterior. Cuando se leen aquí las letras marcadas, da «*rex mundi*», que es latín por «Rey del mundo» y además de corresponder a la terminología gnóstica también fue utilizado por los cátaros para referirse al dios creador del mundo material. Pero se han añadido 140 letras más ajenas a ese mensaje, que hacen de la decodificación un proceso inmensamente tortuoso hasta que aparece el texto «pastora no tentación». Observemos de paso,

porque es interesante, que el inventor del sistema utilizado en éste fue un alquimista francés, Blaise de Vignère, que fue secretario de Lorenzo de Médicis. El mensaje definitivo es un anagrama perfecto de la inscripción que figuraba en la lápida de Marie de Nègre (sobre lo cual volveremos en el capítulo siguiente).

Aunque no se puede dudar de que las decodificaciones son exactas, su interpretación o el sentido que quepa atribuir a esos textos ha dado lugar a muchas tentativas ingeniosas, y muchas veces altamente imaginativas (la más reciente de ellas en el momento de escribir estas líneas es la de Andrews y Schellenberger, que analizamos en el apéndice II).

El problema con estos pergaminos es que Philippe de Chérisey, un asociado de Pierre Plantard de Saint-Clair (y probable sucesor suyo como Gran Maestre del Priorato de Sión en 1984), admitió más adelante, en 1956, que los había fabricado él **[391]**. (Interrogado al respecto por los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail* en 1979, Pierre Plantard de Saint-Clair afirmó que Chérisey sencillamente los había copiado, pero esa explicación no es del todo convincente) **[392]**. Se miren como se miren los pergaminos es innegable que constituyen un gran éxito clásico para aficionados a crucigramas y pasatiempos, pero su génesis no inspira confianza en el sentido de orientar una investigación sobre el caso Saunière.

Pero si el cura no descubrió pergaminos, tal vez encontró un tesoro de alguna especie, como muchos siguen creyendo firmemente. Es verdad que descubrió en la iglesia un pequeño escondite de monedas y joyas antiguas, pero como toda la región abunda mucho en restos arqueológicos, tal descubrimiento difícilmente habría excitado el interés que suscito la historia de Saunière. Muchas personas creen que halló una verdadera cueva de Aladino repleta de tesoros tan abundantes, que ni siquiera él y sus distinguidas amistades consiguieron dilapidarlos por entero. Por lo cual debería sobrar algo para un buscador atrevido. También se ha sugerido que el complicado simbolismo de la iglesia, junto con los diversos mensajes codificados como las «manzanas azules» del pergamino, obedecían al propósito de suministrar a ese buscador atrevido una pista sobre dónde podría encontrar el resto del tesoro.

Por más que esta versión resulte romántica, es absurda. En primer lugar deja sin explicación los ocasionales apuros económicos

del descubridor; en segundo lugar, si trazó mapas del tesoro, aunque estuviesen envueltos en el simbolismo de su iglesia no era lo más inteligente que podía hacer, en el supuesto que preferiría guardarse el dinero para gastarlo él. A fin de cuentas, si toda la iglesia no es más que el mapa a gran tamaño de un tesoro, los símbolos utilizados son sumamente extraños y esotéricos. Repetimos: si quería quedarse con el dinero, no se le habría ocurrido trazar un mapa expuesto a todo el mundo, por más arcano que resultase; y si quería que sólo determinadas personas supieran dónde estaba, ¿no habría bastado con decírselo? Por otra parte, el hecho de que él hubiese encontrado un tesoro no justifica por qué acudían a visitarle en su remota parroquia de la montaña tantos personajes ricos e influyentes.

Teniendo en cuenta todos los indicios se diría que Saunière estaba pagado por alguien que tendría sus motivos, y por algún servicio que implicaba su permanencia en
Rennes-le-Château,
donde se empeñó en seguir residiendo pese a haber recibido la orden de traslado. Y lo que desde luego revelan sus actividades es que buscaba algo: las excavaciones nocturnas en el cementerio, las numerosas excursiones por la comarca e incluso otros viajes más largos a localidades distantes, que muchas veces le llevaban varios días seguidos. Tan importante era que se le creyese presente en
Rennes-le-Château,
que durante sus ausencias Marie Dénarnaud echaba regularmente al correo, en respuesta a la correspondencia recibida, unas cartas preparadas de antemano que contenían excusas convencionales, en las cuales decía que de momento se hallaba demasiado ocupado para atender el asunto (algunas de estas contestaciones prefabricadas se hallaron entre sus papeles después de su muerte).

En 1995 apareció una nueva aportación al caso Saunière, cuando el especialista en temas esotéricos André Douzet presento una *maquette*, o modelo en escayola que representaba un paisaje en relieve, supuestamente encargado por Saunière poco antes de su fallecimiento **[393]**. Representa unas colinas y unos valles, y lo que parecen ríos que discurren por éstos. En una ladera hay un edificio cuadrado, la única construcción visible. A lo que se pretende, describe los alrededores de Jerusalén, con lugares bíblicos como el

huerto de Getsemaní y el Gólgota. Pero sucede que el paisaje de la maquette no se parece en nada al de Jerusalén; quizá representa en realidad los alrededores de
Rennes-le-Château.
¿Sería posible que Saunière hubiese proyectado convertir su tierra natal en la Nueva Jerusalén [394] ?
Puede uno pasarse la vida entera estudiando las posibilidades del misterio de
Rennes-le-Château.
A lo mejor consiste en eso su verdadera función, servir de magnífica maniobra de diversión. Pues, aunque es indudable su importancia, distrae y desvía la atención de otras ocupaciones no menos sugestivas que la comarca ofrece.

En el asunto intervinieron otros sacerdotes de las parroquias vecinas y también Félix-Arsène Billard, el superior de Saunière y obispo de Carcassonne, que fue quien supuestamente lo envió a París e hizo luego la vista gorda ante el excéntrico y escandaloso comportamiento de aquél (Billard murió en 1902 y fue el sucesor en la diócesis quien suspendió a Saunière). Del mismo Billard se dice que estuvo implicado en algunos negocios financieros dudosos [395] .

El más conocido de este círculo de sacerdotes que tuvieron relación con Saunière es el abbé Henri Boudet
(1837-1915),
que fue cura de
Rennes-les-Bains
desde 1872. Hombre prudente, crudito y reservado —como temperamento, el polo opuesto de Saunière—, también intervino en extrañas actividades. En 1866 publicó un curioso libro, *La vraie langue celtique et le cromleck de*
Rennes-les-Bains,
que tiene perplejos a los investigadores desde entonces [396] . En apariencia el libro trata dos temas principales: una anómala teoría según la cual muchos idiomas antiguos, como el celta, el hebreo y otros, son derivaciones del anglosajón, y que documenta con muchos ejemplos, a veces hilarantes, de toponimias de los alrededores de
Rennes-les-Bains

que dice procedentes de raíces inglesas; y una descripción de varios monumentos megalíticos de la comarca. Boudet fue un respetado cronista local y entendido en antigüedades; las teorías que propone son tan improbables, que muchos han deducido la voluntad de ocultar un mensaje más profundo, y secreto, más o menos como una contrapartida literaria de la ornamentación puesta por Saunière en su iglesia. Algunos llegan al punto de sugerir que ambas se complementan mutuamente, y que juntas proporcionan la clave completa para encontrar el «tesoro». Si es así, nadie ha conseguido todavía descifrarla satisfactoriamente, y el libro de Boudet sigue siendo hoy tan misterioso como el día que apareció. Tuvo además otras actividades similares a las de Saunière, pues se sabe que alteró inscripciones en el cementerio de su iglesia y cambió de lugar mojones de los alrededores.

Algunos creen que fue Boudet la verdadera eminencia gris que inspiró los trabajos de construcción de Saunière, y se sugiere, como lo hizo Pierre Plantard de Saint-Clair —sin que se sepa con qué justificación— que Boudet había sido el «pagador» de Saunière. Pero también existe una relación más directa entre Boudet y este actor del complicado misterio: el mismo Plantard de Saint-Clair prologó en 1978 una edición facsimilar de La vraie langue celtique… y además es propietario de fincas cerca de
Rennes-les-Bains.
Por otra parte, en el cementerio de la iglesia que fue de Boudet puede verse un testigo que indica la parcela reservada por Plantard de Saint-Clair para su propio enterramiento.

Otro clérigo contemporáneo de Saunière fue el abbé Antoine Gélis, párroco de la aldea de Coustassa, que se halla en la otra orilla del valle del Sals según se mira desde
Rennes-le-Château.
El 1 de noviembre de 1897 el anciano Gélis (pues contaba entonces setenta años) fue hallado salvajemente asesinado. Había recibido repetidos y fortísimos golpes en la cabeza, asestados según los indicios por una persona a quien había dejado entrar en su casa rectoral y con quien estaba conversando. Es de notar que Gélis era amigo de Saunière: el 29 de septiembre de 1891 éste anotó en su Diario que había tenido una reunión con él y otros más, es decir sólo ocho días después del apunte que consigna el «descubrimiento

de una tumba». En la época previa a su muerte Gélis vivió presa de gran temor, a lo que pareció, atendido que cerraba la puerta con llave y sólo abría a su sobrina, que estaba encargada de llevarle la comida. Y recientemente había realizado un negocio de mucho dinero, unos
14 000
francos, de cuya naturaleza nada se supo. Los tenía escondidos en su casa y en la iglesia, y dejó papeles que revelaban los escondrijos. Sin embargo, casi todo el dinero quedó allí después del crimen. El asesino, que nunca fue descubierto, había registrado la casa pero descuidó 800 francos que estaban sobre la cómoda, así como un papel con las palabras escritas «viva Angelina». Así pues, de los móviles del crimen tampoco se llegó a saber nada.

En el asesinato de Gélis intervienen varios factores muy extraños. La lápida en el cementerio de Coustassa es la única que está orientada de cara a
Rennes-le-Château,
tanto así que resulta perfectamente visible desde la altura opuesta. En la tumba aparece el emblema de la
rosa-cruz.
Y aunque el brutal asesinato de un párroco anciano y frágil conmovió a la población de toda la comarca, la diócesis dio muestras de desear que se diese carpetazo al asunto cuanto antes. Cuando Gérard de Sède intentó investigarlo a comienzos de los años sesenta, no encontró ningún registro del crimen en los archivos diocesanos de Carcasona. No fue hasta 1975 cuando dos abogados reconstruyeron el suceso a partir de los archivos de la policía local y de los tribunales[397].

Algunos llegan al extremo de sugerir que Saunière tuvo que ver con el asesinato de Gélis, pero esto es pura especulación. No obstante, parece cierto que estaba ocurriendo algo siniestro con los curas de la región de
Rennes-le-Château.
Indudablemente la población de
Rennes-le-Château
tiene importancia en sí misma, pero quizás ha concitado demasiada atención si tenemos presente que toda la comarca se halla profundamente saturada de misterios. No pocos investigadores

admiten que hay en las cercanías otros sitios también interesantes y extraños, pero tienden a mirarlos como telón de fondo del caso Saunière. Pero si éste hizo un descubrimiento, son muchos los lugares donde pudo hacerlo. Aparte varias ausencias largas, que duraban días o semanas enteras, se sabe que realizaba muchas excursiones por los alrededores. (Y sus entusiastas expediciones de caza o de pesca tal vez le servían para encubrir otra actividad).

Los *Dossiers secrets* dicen sin más ambages que Saunière trabajaba para el Priorato de Sión, pero ¿puede demostrarse que éste tuviese influencia por allí? Hemos visto que Pierre Plantard de Saint-Clair tiene cerca de

Rennes-les-Bains

propiedades y en ésta una sepultura reservada para él, pero ¿se reflejan de alguna manera en la comarca las preocupaciones que afectan a la organización?

Lo extraño sería que no fuese así, vista la extraordinaria cultura de sociedades secretas entrecruzadas que impera en el Languedoc. En realidad un estudio de Rennes y la región circundante descubre muchas pistas y no sólo acerca del Priorato, sino también tocantes a una tradición clandestina más amplia, y cuya existencia ya veníamos sospechando. Y averiguamos que lo que podríamos llamar la Gran Herejía Europea —la extrema veneración o tal vez culto secreto a María Magdalena y Juan el Bautista— está bien representada aquí.

Existe una notable proliferación de iglesias consagradas al Bautista en esta comarca. A veces forman cúmulos, por ejemplo los tres San Juan de la pequeña zona de

Belvèze-du-Razès

(por cierto que una buena parte de esta región recibe el nombre de *La Magdalène*).

Conviene saber también que la Iglesia actual «de la Magdalena» en

Rennes-le-Château

era en otro tiempo, sencillamente, la capilla del castillo, y que el pueblo tenía otra iglesia… consagrada a Juan el Bautista **[398]**. Quedó destruida en el siglo XIV cuando

Rennes-le-Château

fue tomada por las tropas de un noble español. Según se cuenta la

desmontó piedra a piedra creyendo que había un tesoro escondido [399].

Por el contrario, en la cercana población de Arques se produjo un

volte-face

no explicado cuando la iglesia de San Juan Bautista pasó a nombre de Santa Ana, lo cual es tanto más raro por cuanto dicho templo posee todavía una reliquia del Bautista.

Arques y Couiza —donde hay otro San Juan— pertenecieron a la familia De Joyeuse hasta 1646, cuando Enriqueta-Catalina de Joyeuse vendió todas sus tierras del Languedoc a la Corona francesa. Anótese que era la viuda de Carlos duque de Guisa, a su vez discípulo de Robert Fludd… a quien fueron a buscar expresamente en Inglaterra para ofrecerle el empleo de preceptor [400].

O bien en Couiza, o bien en Arques, existió antiguamente una Virgen negra llamada

Notre-Dame

de la Paix, pero la familia De Joyeuse la trasladó en 1575 a París, donde puede contemplarse todavía en la iglesia de las Hermanas del Sagrado Corazón (en el XIIe Arrondissement) [401]. Es curioso que Saunière mantuviese correspondencia con la superiora de esta orden, y, es obvio que ésta le tenía en especial consideración. En una carta firmada por la hermana Augustine Marie, secretaria de la orden, el 5 de febrero de 1903 [402], se le encargan expresamente a Saunière unas misas en homenaje a la Virgen negra, se le ofrece una figura del Niño Jesús de Praga (hoy expuesta en la Villa Bethania) y se le agradece, en términos algo misteriosos, «la devoción de que habéis dado muestras hacia nuestro querido Rey». Esto puede referirse lo mismo a algún pretendiente al trono de Francia, como a Jesucristo, aunque como veremos luego era otro el «Rey» venerado por ciertos grupos heterodoxos. Sin embargo las palabras de la hermana Agustina María sugieren algún significado diferente, tal vez codificado, con la curiosa insinuación de algo especial en la parroquia (y los parroquianos) de

Rennes-le-Château.

La familia De Joyeuse también construyó el templo de San Juan Bautista de Arques, que se erigió sobre las ruinas del antiguo

castillo arrasado por los ejércitos de Simón de Montfort. Más exactamente, el campanario actual y una pared maestra son del castillo originario. Ésta es la iglesia, que hemos dicho estuvo consagrada al Bautista pero ahora es de Santa Ana, aunque ni siquiera el alcalde de Arques fue capaz de decirnos cuáles fueron los motivos del cambio.

Su predecesor en la alcaldía durante los años treinta y cuarenta fue Déodat Roché, gran estudioso de la tradición esotérica de la región, o inspirador de un muy serio intento de restablecer una Iglesia cátara en la comarca **[403]**. Uno de los tíos de Roché fue el médico de Saunière, y el otro su notario.

A medio camino entre
Rennes-le-Château
y Limoux se halla
Alet-les-Bains,
que fue sede diocesana antes del traslado de ésta a Carcasona. En la Edad Media, además de sus aguas termales Alet tuvo una gran actividad de alquimistas. De allí era oriunda la familia de Nostradamus, y cabe que el famoso vidente residiera en la ciudad durante una temporada. Tiene también sus conexiones templarias, que se retrotraen a los primeros años de la orden —hay escrituras de importantes donaciones de tierras fechadas poco después de 1130— y pueden verse los símbolos templarios esculpidos en las fachadas de algunas casas del interesante conjunto medieval. E incluso el escudo de la ciudad exhibe una cruz templaria. San Andrés, la imponente iglesia principal, tiene una curiosa relación con los freires. El escritor y estudioso Franck Marie ha demostrado que su planta se basa en la cruz templaria (como la capilla Rosslyn) **[404]**, pero la construcción data de finales del siglo XIV, es decir después de la supresión de la orden. Entre otros detalles notables del edificio resaltaremos la presencia de la estrella de seis puntas, o de David, en los vitrales. Aparte la asociación obvia con lo judaico (que no deja de extrañar en un templo cristiano medieval), la figura también reviste tradicionales connotaciones mágicas, ya que simboliza la unión de los principios masculino y femenino.

La calle principal de
Alet-les-Bains
es la Avenue Nicolas Pavillon, por el nombre de su obispo más

famoso (que ejerció el cargo entre 1637 y 1677). Fue protagonista de acontecimientos relacionados con el Priorato de Sión. Junto con otros dos clérigos, el famoso san Vicente de Paúl y
Jean-Jacques
Olier (fundador de la Sociedad sacerdotal de San Sulpicio), Pavillon inspiró la Compagnie du
Saint-Sacrement,
conocida también entre sus miembros como «la Cábala de los devotos». Aunque pasaba por ser una organización caritativa, hoy los historiadores admiten que fue una sociedad secreta políticorreligiosa que manipuló a destacados dirigentes de la época, e incluso influyeron en el monarca. Tan bien acertó la Compagnie a disimular sus verdaderos móviles, que todavía hoy los historiadores no se ponen de acuerdo para decir lo que fue realmente: a veces la presentan como católica a machamartillo, y otras como herética contumaz. Como ya hemos mencionado, algunos creen que fue una tapadera del Priorato de Sión **[405]**, y tuvo su sede central en el seminario sulpiciano de París.

A uno de estos conspiradores, el misterioso san Vicente de Paúl (h. 1580-1660), que curiosamente presumía de ser entendido en alquimia, se le venera en otro lugar que puede figurar entre los más enigmáticos del Languedoc. Es la basílica de
Notre-Dame
de Marceille, sita al norte de Limoux, justo a las afueras de esta ciudad. Exhibe una estatua de san Vicente en demostración de que los lazaristas, es decir la Congregación de la Misión que tiene la iglesia a su cargo desde 1876, no olvida a su fundador. (No olvidemos nosotros que el superior lazarista de
Notre-Dame
de Marceille estaba siempre entre los primeros invitados por Saunière a las ceremonias con que solía inaugurar las diversas etapas de las obras en su *domaine*).

Este emplazamiento presenta muchos y sugerentes vínculos con las «herejías» que estábamos investigando **[406]**. Para empezar, y pese a la diferencia ortográfica, este «Marceille» que no se sabe de dónde deriva recuerda a la Magdalena por intermedio de la relación con «Marseille». La basílica se construyó sobre el emplazamiento de un antiguo santuario pagano cuya atracción era una fuente de aguas

medicinales que se decía muy buenas para la vista. Tomó su nombre de una Virgen negra del siglo XI que todavía puede verse en el interior y a quien se atribuyen muchos milagros. Dicho lo anterior quizá no sorprenderá saber que esta localización perteneció en tiempos a los templarios. Fue centro de peregrinación durante muchos siglos.

En el decurso de los años y por uno u otro motivo, diversas organizaciones religiosas se han disputado el control de este lugar. En principio perteneció a la cercana abadía benedictina de Saint-Hilaire, que fue objeto de comentarios desfavorables durante la cruzada albigense por su actitud de neutralidad para con los cátaros. (En un momento dado toda la población de Limoux quedó excomulgada por darles asilo). Durante el siglo XIII la pelea estuvo entre el arzobispo de Narbonne, los benedictinos y los dominicos. Más tarde fue necesaria la intervención del rey en una disputa sobre la propiedad del emplazamiento entre el arzobispo, el señor de Limoux y un Guillermo de Voisins, señor de
Rennes-le-Château.
El 14 de marzo de 1344 (en que se cumplía el primer siglo de la misteriosa ceremonia cátara de Montségur, la víspera de la jornada en que se entregaron a las llamas), el papa Clemente VI adjudicó la iglesia al Colegio de Narbonne en París, que retuvo su posesión hasta mediados del siglo XVII, y fue entonces cuando pasó al obispo de
Alet-les-Bains.
(Por cierto que la fuente principal de las rentas del colegio en cuestión eran los ingresos de la iglesia de María Magdalena en Azille, población del Aude)[407]. Durante la Revolución la iglesia y las tierras fueron vendidas, pero la imagen de la Virgen negra estuvo oculta al cuidado de un priorato de la Orden de los Penitentes Azules, curioso grupo que tenía vínculos con los francmasones del Rito Escocés Rectificado y con la familia Chefdebien… todos ellos, como veremos, protagonistas de categoría en este drama[408]. Se restableció la iglesia como lugar de culto en 1795.

En tiempos de Saunière había estallado otra disputa que afectó al superior de éste, monseñor Billard, el obispo de Carcasona. El lugar era entonces de varios propietarios, pero mediante una serie

de jugadas hábiles (y no siempre éticas), para las cuales utilizó como «hombre de paja» a un banquero, logró comprar todas las particiones. El acto de la compraventa se celebró, ¡atención!, un 17 de enero, el de 1893 (aunque Billard consiguió hacerse de alguna manera con la Virgen negra, que guardó momentáneamente en Limoux). Sin embargo, no bien transcurridos cuatro meses el nuevo propietario había revendido la finca al obispado, y Billard quedó dueño único de lo que deseaba.

En 1912 el papa Pío X decidió elevar la iglesia a la categoría basilical, honor poco frecuente y del todo inexplicable tratándose de una plaza relativamente humilde. Sólo son basílicas las iglesias que revisten algún significado especial, como es el caso de Saint Maximin en Provence, que custodia las (supuestas) reliquias de María Magdalena.

Los alrededores de Notre-Dame de Marceille han sido también, hasta época muy reciente, lugar de especial interés para los gitanos, que solían acampar en una explanada entre la iglesia y el río Aude, que corre unos centenares de metros más al oeste.

Notre-Dame de Marceille tiene mención especial en el enigmático libro del abate Boudet, *La vraie langue celtique*…, y esto fue lo que llevó allí al malogrado estudioso holandés Jos Bertaulet **[409]**. El cual hizo un descubrimiento interesante: a orillas del Aude, en terrenos que fueron de la iglesia y están ahora en manos privadas, hay unos subterráneos. Consisten en dos grandes sótanos que deben de datar de finales de la era romana o comienzos de la Visigótica (siglos III y IV). De unos seis metros de altura, el primer sótano tiene en el techo abovedado un pozo de ventilación; pero la única entrada es un túnel estrecho y de un metro de altura que desemboca por el otro lado en una caseta, hoy ruinosa (y que parece haber sido construida expresamente para esa función). En cuanto a su utilidad, nada se sabe. Se ha especulado sobre si sería una cámara funeraria de los visigodos, aunque ahora el supuesto hipogeo está vacío, o un lugar de iniciación para alguna escuela mistérica. Cualquiera que hubiese sido su uso, hay algunos indicios de que todavía funcionaba a comienzos del siglo XX, pero su existencia era tan secreta que —como nosotros mismos íbamos a descubrir en circunstancias traumáticas— ni siquiera los clérigos de la basílica conocían su existencia. A lo mejor fue esa curiosa cámara

subterránea lo que Billard tenía tanto interés en hacer suyo.

En el verano de 1995, durante un viaje de investigación en Francia, Clive Prince visitó esta región con su hermano Keith. El estudioso belga Filip Coppens nos había pasado información sobre la cámara subterránea y también instrucciones acerca de cómo encontrarla, que resultaron muy valiosas porque la entrada había quedado oculta por un formidable amasijo de matorrales. En cuanto al pozo de ventilación de la primera cámara, Jos Bertaulet lo había cubierto parcialmente con unas baldosas para evitar accidentes, pues había una caída de seis metros, como averiguaríamos a costa nuestra.

Después de bajar a la primera cámara con ayuda de una soga (pues cualquier escala de madera que hubiese existido estaba desaparecida desde tiempo inmemorial, debido a la podredumbre), Keith tropezó con los cascotes que recubrían el suelo y cayó en mala postura. Tumbado a oscuras entre el cisco de los siglos, al principio creyó que se había roto una pierna, y aunque luego se diagnosticó que sólo se había desgarrado un ligamento, no podía ponerse en pie, ni mucho menos salir del sótano por sus propios medios. Clive no tuvo más remedio que llamar a los servicios de socorro (los cuales acudieron en número más que sobrado: se hubiera dicho que el accidente de Keith era lo más emocionante que había pasado en Limoux desde hacía mucho tiempo). Al cabo de cuatro horas, un equipo de espeleólogos consiguió sacarlo por la chimenea de ventilación con ayuda de una cabria y lo envió al hospital de Carcasona (y una de las enseñanzas que resultaron de este episodio fue que cuando Clive se dirigió a la basílica para pedir auxilio, el clero del lugar no sabía que existieran por allí unos hipogeos).

Por desgracia el suceso impidió continuar la investigación de esas cámaras. Otra consecuencia quizá más seria fue que las autoridades amenazaron con sellarlas definitivamente para evitar nuevos percances. Fue un alivio para nosotros descubrir que no lo habían hecho, aunque sí estaban tapiados los accesos en la primavera de 1996, cuando regresamos por allí con Charles Bywaters. En esta ocasión no intentamos explorar el sótano principal sino que lo hicimos en el túnel por donde se entraba en él… e hicimos un descubrimiento muy significativo.

El túnel parece partir de una pared desnuda, pero siguiendo una

sugerencia de Filip Coppens la examinamos atentamente y nos dimos cuenta de que había sido en tiempos una entrada. La habían tapiado intencionadamente y, según los indicios, en una época no muy alejada. En el muro destacaban unas barras de hierro clavadas que tal vez servían de peldaños o asideros. A juzgar por la manifiesta ignorancia de las autoridades en cuanto a la existencia de los subterráneos, no parecía que la orden de condenar la entrada proviniese de ellas. Así pues, ¿quién lo hizo, y en todo caso, qué motivos tendría para sellar de tal manera sólo una de las cámaras?

Por el estado de las barras de hierro nos pareció que el muro tendría como un siglo, poco más o menos, coincidiendo con la época en que Billard quedó como amo único de la propiedad. ¿Tal vez escondió algo detrás de esa entrada sellada? Quizá, pero lo que manifiestan sus acciones es el afán desesperado por adueñarse del lugar, lo cual sugiere que no escondía sino que buscaba algo. Y sea lo que fuere, debían quedar por lo menos algunas pistas al respecto en aquel lugar húmedo y secreto, porque se tomó la molestia de tapiarlo.

Poco antes de morir de cáncer en 1995, Jos Bertaulet aseguró que había descifrado la extraña obra de Boudet *La vraie langue celtique*… Según sus conclusiones, decía que un relicario que contenía la cabeza de «un Rey sagrado» estaba oculto en la cámara subterránea. Dijo además que Boudet vinculaba esa cámara con las leyendas del Santo Grial. Se echa de ver que andan muchos reyes sagrados decapitados en estos relatos (y Saunière recibió el agradecimiento de las corazonistas de París por la devoción demostrada «a nuestro querido Rey»). Otro detalle significativo,
Notre-Dame
de Marceille, fue antaño propiedad de los templarios.

La continuación de las investigaciones depende de si se podrá pasar esa entrada tapiada; en el momento de escribir estas líneas no parece probable que las autoridades concedan el necesario permiso. En el lugar confluyen, según todos los indicios, varios temas fundamentales para nuestras averiguaciones: las Vírgenes negras, los templarios y las leyendas de la Magdalena y del Grial. La posible presencia de una cabeza cortada sin duda evoca el personaje de Juan el Bautista, en una región tan llena de iglesias consagradas a él. Ciertamente esa región y el emplazamiento de

Notre-Dame
de Marceille en particular encierran todavía algún profundo secreto.

Es difícil dilucidar de qué manera encaja en este panorama Saunière, pero también se ve bastante claro que debió de tener alguna intervención. Es muy probable que encontrase algo de mucha importancia, aunque casi imposible decir lo que fue con ningún grado de certeza. No obstante, nuestras averiguaciones han proporcionado algunas pistas, muy reveladoras sobre la clase de compañías que frecuentaba y el tipo de relaciones que buscaba deliberadamente. De hecho, los indicios reunidos con gran esfuerzo en cuanto a las verdaderas afiliaciones de Saunière modifican radicalmente y de una vez por todas la imagen corriente del humilde cura de aldea que se tropezó con el escondrijo de un gran tesoro. Cualesquiera que fuesen sus auténticos designios, su trascendencia excedió con mucho los límites de la curiosa aldea de Rennes-le-Château.

Capítulo 9

Un Tesoro curioso

Los escépticos dicen que no hay tal misterio de Rennes-le-Château.

Para ellos, Saunière hizo fortuna vendiendo misas, sencillamente, o tal vez con otros negocios turbios, y el cuento del tesoro fue una cínica invención para señuelo de turistas. En cuanto a la importancia que conceden al mito y su leyenda los *Dossiers secrets*, no es más que el afán del Priorato por darse un aire de misterio a sí mismo. Y que la historia tal como la conocemos hoy se retrotrae a 1956, a lo sumo, cuando Noël Corbu grabó un relato para entretener a los clientes de Villa Bethania, convertida por él en un hotel-restaurante.

Sin embargo las investigaciones han demostrado que sí debe de haber algún misterio. O mejor dicho, la población se ha convertido en un foco de indagaciones esotéricas desde entonces. En 1950, por ejemplo, alguien la visitó expresamente para buscar el fabuloso tesoro de los cátaros, creyendo que lo habían llevado allí tras sacarlo de Montségur [410]. Quizás esto explica también la presencia de unos oficiales alemanes en Villa Bethania, donde se alojaron durante la segunda guerra mundial y que de otro modo no habría tenido ningún sentido. Como se sabe hoy, los nazis andaban obsesionados con las reliquias de lo oculto y lo religioso, y durante la guerra estuvieron varios meses excavando en Montségur. Se rumoreó que buscaban el Santo Grial; lo seguro es que durante los años treinta anduvo por allí el arqueólogo nazi Otto Rahn, y concentró sus búsquedas en aquella región.

Noël Corbu es actor principal en la función de Rennes-le-Château.

Su intervención va mucho más allá de la del hotelero que entretiene a sus huéspedes con historias del folclore local, como pudo verse cuando terció en la publicación de los famosos pergaminos en clave. Como hemos mencionado, la primera noticia de éstos fue un libro publicado por Gérard de Sède en 1967, pero más tarde un colega de Pierre Plantard de
Saint-Clair
y conmilitón del Priorato de Sión confesó que habían sido elaboración suya.

En su libro más reciente sobre el asunto de
Rennes-le-Château
(1988), Gérard de Sède dice que él publicó los textos de buena fe por habérselos comunicado una persona relacionada con
Rennes-le-Château
alegando que eran las copias entregadas por Saunière al alcalde del pueblo antes de llevarse los originales a París. Sin embargo, De Sède evita nombrar a esa «persona **[411]** ».

Su identidad queda precisada en la obra de Jean Robin: fue Noël Corbu **[412]** , y esto es significativo porque, si De Chérisey fabricó los pergaminos, entonces Corbu sólo pudo tenerlos si estaba relacionado con el Priorato de Sión.

Cuanto más se analizan las circunstancias en que Corbu llegó a hacerse con el *domaine* de Saunière, más intrigantes se nos antojan. De acuerdo con la versión habitual, durante la segunda guerra mundial él andaba casualmente por el pueblo, se hizo amigo de la envejecida Marie Dénarnaud y decidió que le gustaba la casona para convertirla en su hogar. Parece más cierto, sin embargo, que hacía tiempo le había llamado la atención el caso Saunière, y que hacia comienzos de los años cuarenta se tomó la molestia de trabar conocimiento con Marie para sonsacarla **[413]** .

Ahora es cuando la intriga se pone emocionante: por alguna razón, la Iglesia siempre quiso apoderarse de la antigua propiedad de Saunière, aunque procurando que nadie advirtiese su interés. Es verdad que varias veces se intentó persuadir a Marie, pero ella siempre se negó a vender. Dicen que intervino un cura llamado el abbé Gau, el cual convenció a Corbu para que actuase como intermediario, es de suponer que bajo la condición de que tan pronto como Marie le hubiese vendido la propiedad, él la

revendería a su vez. Pero algo salió mal, por lo visto. Tal vez Corbu se echó atrás e incumplió la palabra dada a la Iglesia [414].

Algún tiempo después solicitó una subvención directamente al Vaticano. Alguna importancia extraordinaria debieron de atribuirle, porque el Vaticano despachó al nuncio en persona, quien se presento en Carcasonne para solicitar informes a la diócesis. Y dicho nuncio no era otro sino el cardenal Roncalli, futuro papa Juan XXIII (el cual, según se afirma en *The Holy Blood and the Holy Grail*, también había sido hombre del Priorato de Sión). A lo que parece, los informes de la diócesis fueron negativos, pero curiosamente el Vaticano concedió la subvención pese a ello.

Una vez conocida la actuación de Corbu es obvio que la interpretación del caso de
Rennes-le-Château
cambia por completo: el misterio no terminó con la muerte de Saunière. Y puesto que Corbu convivió con Marie Dénarnaud unos siete años, no sería extraño que hubiese tenido oportunidad de descubrir el secreto. Aunque no sepamos lo que era, desde luego él no lo inventó. (Se ha afirmado que Corbu fue, junto con Pierre Plantard de
Saint-Clair
, actor principal de la emergencia del Priorato ante la opinión pública durante los años cincuenta, y aunque esto también es interesante dichos rumores no han sido confirmados nunca) [415].

En el capítulo anterior hemos visto que Saunière no fue más que un individuo implicado en un misterio más amplio que afecta a la región, tocante a unos acontecimientos en que se movilizaron grandes sumas de dinero y se recurrió en algún caso al crimen.

Indudablemente el misterio en cuestión concernía también al grupo de París con el que entró en contacto Saunière. Vale la pena observar que muchos de los personajes principales del entorno de Emma Calvé eran, como ella misma, de origen languedociano. Se ha comentado que Saunière no tenía ninguna necesidad de acudir a París, en realidad, si quería ver a estos individuos, porque la mayoría de ellos iban con mucha frecuencia a Toulouse, «la cuna de su círculo [416]». Una vez más la pista nos reconduce a personas y grupos cuyos nombres y afiliaciones han llegado a sernos familiares en el decurso de esta investigación.

Estas conexiones son excepcionalmente significativas: no sólo arrojan algo de luz, muy necesaria, sobre el propio Saunière, sino que además demuestran que el caso de

Rennes-le-Château

pertenece en efecto a la presente investigación. Si consideramos que el cura estaba en relación con el complicado «árbol genealógico» de grupos ocultos que hemos explicado con anterioridad, se descubren atisbos completamente imprevistos y revelaciones acerca de la verdadera naturaleza del misterio languedociano más general, nada de lo cual se había publicado antes en nuestro idioma, que sepamos.

Es increíble teniendo en cuenta el tiempo y el esfuerzo dedicado por los muchos que han intentado desentrañar el misterio, pero algunas de las soluciones literalmente saltan a la vista del investigador. Las claves de la afiliación particular del propio Saunière se encuentran en su iglesia de Rennes. Porque, si bien los incrédulos han propuesto que toda esa ornamentación peculiar y estridente obedece sencillamente a mal gusto o aberración mental del cura, otras investigaciones han demostrado que no son pocos, sino muchos los misterios de ese lugar «terrible».

Sospechábamos ya que la iglesia y sus alrededores se habían proyectado y realizado con arreglo a un plan muy concreto, aunque arcano. Sus temas principales parecen ser la inversión, la imagen refleja y el equilibrio de contrarios. Por ejemplo, la contrapartida de la Torre Magdala está en el mirador antaño acristalado de la parte opuesta de la muralla. Mientras la primera es de material macizo y tiene veintidós peldaños que llevan a la atalaya, el segundo es de material liviano y tiene veintidós peldaños que llevan a un sótano que está debajo. El diseño del huerto de Saunière y el del tradicional Calvario contiguo a la iglesia responden claramente a una pauta geométrica preconcebida, y es de suponer que cargada de sentido.

Estas observaciones nuestras fueron confirmadas por Alain Féral[417], conocido pintor que reside en la aldea y que fue discípulo precisamente de Jean Cocteau. Desde comienzos de los años ochenta vive en Rennes y ha tomado medidas muy exactas para confeccionar los planos de la iglesia y de los edificios circundantes. De ello ha sacado la conclusión de que hay temas recurrentes (aunque cabe la posibilidad de que el responsable no

fuese el mismo Saunière: pudo ser Henri Boudet, o el arquitecto a quien se encargó la obra, o incluso los superiores del grupo con el que tuviese que ver Saunière).

Corroborando nuestra noción del tema de la imagen refleja, Féral observa que Saunière había colocado fuera de la iglesia y puesto al revés el pilar visigótico que antes sustentaba el altar y que tiene una cruz en bajorrelieve. También cita la importancia del número veintidós: aparte los escalones de la torre y del mirador, aparece en otros muchos lugares del *domaine*. Del Calvario a la terraza van dos tramos de escalera con once peldaños cada uno. Las dos inscripciones de la iglesia que más llaman la atención, «terribilis est locus iste» a la entrada del atrio y «par ce signe tu le vaincras» sobre la pila del agua bendita tienen veintidós letras cada una. (La frase latina se cita más comúnmente como «terribilis est hic locus», y en la frase francesa extraña que introduzca una ambigüedad; parece como si ambas hubiesen sido forzadas para totalizar las veintidós letras de cada una). La importancia atribuida a los onces y a los veintidoses tiene su fundamento, porque ambos son «números maestros» del ocultismo y los estudios cabalísticos les atribuyen especial trascendencia.

Tenemos luego la pauta curiosamente heterodoxa que crean cuatro objetos, dos de ellos dentro de la iglesia y otros dos fuera de ella: el confesionario, que mira de cara al altar; el altar mismo; la estatua de Notre-Dame de Lourdes (con su inscripción «¡Penitencia! ¡Penitencia!») que está fuera, colocada sobre el pilar puesto al revés, y el Calvario ajardinado del que se ocupó Saunière personalmente y con gran minuciosidad. Estos cuatro objetos no sólo forman un cuadrado perfecto sino que además conllevan un mensaje simbólico. El confesionario y la inscripción «penitencia» recuerdan la noción de arrepentimiento, y están de cara al altar y al Calvario, símbolos ambos de la salvación. Por tanto, cada uno de estos pares parece representar un camino espiritual, o vía de iniciación: ¿del arrepentimiento al perdón y a la salvación **[418]**? El mensaje que se comunica de manera tan alambicada forzosamente debe de contener algo más: ¿intenta decirnos Saunière que también puede haber perdón y salvación fuera de la Iglesia? ¿Y se apunta quizás a alguien más, a algo relacionado con unos personajes que representan el arrepentimiento y la penitencia… como Juan el

Bautista y María Magdalena?

La frase «¡penitencia! ¡penitencia!» se atribuye a la Virgen María durante las apariciones de La Salette. Una de las dos jóvenes visionarias era una pastorcilla llamada Melanie Calvet, pariente de Emma Calvé (quien había modificado la grafía de su apellido cuando se hizo cantante de ópera). Durante algún tiempo la visión de La Salette rivalizó con la de Lourdes, pero finalmente la Iglesia católica no reconoció la autenticidad de aquélla. Recordemos que hizo campaña a favor de La Salette el movimiento juanista / Naündorff / Vintras comentado en el capítulo 7. También Saunière escribió un comentario laudatorio sobre las visiones de La Salette **[419]**.

Hemos intentado demostrar ya que las famosas ornamentaciones de la iglesia seguramente no son señales que indiquen la situación de ningún gran tesoro. Si Saunière descubrió algo que lo hizo rico, no querría decorar su iglesia con instrucciones en clave diciendo dónde lo guardaba. Más plausible sería que la ornamentación intentase ocultar algo, o por lo menos formular una declaración que sólo fuese entendida por otro iniciado. La mejor comparación —y probablemente la más idónea teniendo en cuenta las circunstancias — sería el interior de una logia masónica. Para el no iniciado, los diversos símbolos utilizados en tal templo, los compases, las escuadras y demás paramentos no «decodificarían» dando una imagen coherente de las verdaderas intenciones masónicas. Hay que conocer la filosofía subyacente, la Historia y los secretos que se simbolizan ahí para saber por qué se han puesto en tal lugar.

En la decoración de la iglesia que nos ocupa, muchos han creído ver símbolos de varias sociedades ocultas y secretas, los rosacruces, los templarios y los masones. Las rosas y las cruces del tímpano aluden con claridad a los rosacruces. Una de las anomalías del Vía Crucis que más han llamado la atención es la de la octava estación, en la que Jesús (que lleva la cruz sin aparentar esfuerzo) se encuentra con una mujer que lleva lo que parece un velo de viuda, y rodea con el brazo a un muchacho ataviado de tartán. Esto se interpreta como una alusión a los francmasones, que se llaman a sí mismos «Hijos de la Viuda». (Y tal vez sería preciso traer también a colación la Casa Octava de los astrólogos, que es la que rige los misterios de la sexualidad, la muerte, el renacimiento… y lo

oculto). El suelo de la iglesia escaqueado en blanco y negro, el techo azul con estrellas doradas sobre el altar recuerdan y la decoración habitual de la logia masónica.

En nuestra opinión uno de los elementos principales de toda la iglesia es el que ve primero el visitante al entrar. El demonio recientemente mutilado por los vándalos se identificó siempre como «Asmodeo», el que según la tradición guarda los tesoros enterrados… aunque no hay nada que relacione explícitamente a la figura con el diablo de ese nombre. No obstante, hemos discutido esta cuestión con Robert Howells, director de la librería ocultista más famosa de Londres y poseedor de extensísimos conocimientos sobre el simbolismo esotérico, cuyas propias investigaciones sobre el misterio de

Rennes-le-Château

son eruditas, sensatas y de gran alcance. Él nos recordó la antigua leyenda judía sobre la construcción del Templo de Salomón en que este rey impidió que varios demonios sabotearan la obra por diversas maneras, y además consiguió «someter» a uno de ellos, precisamente el llamado Asmodeo, y obligarle a acarrear agua, que era el elemento por el cual se le dominaba **[420]**. Es significativo que tales leyendas se hayan incorporado a la tradición masónica, y tampoco no será casualidad que aparezca en la iglesia de Saunière una escena en la que Asmodeo queda sometido obligándole a transportar agua, todo ello bajo la divisa «con este signo tú le vencerás». Además la ornamentación de la pila del agua bendita —ángeles, salamandras, concha y demonio— representa los cuatro elementos clásicos aire, fuego, agua y tierra, indispensables en toda obra oculta.

Si la identificación de Asmodeo es correcta, tanto más curioso: porque la escena del demonio y la del bautismo de Jesús, como hemos mencionado antes, se concibieron obviamente para contemplarlas juntas. Si el agua sirve para domeñar al demonio, ¿acaso ocurre lo mismo cuando Juan derrama el agua sobre Jesús? Está luego la peculiar inversión de las letras griegas «alfa y omega», puestas en orden contrario al acostumbrado, por cuanto significan también «lo primero» y «lo último» y estos conceptos se relacionan con Jesús. Cabría esperar, por consiguiente, que la letra «alfa» correspondiese a Juan, el supuesto precursor, y la omega a Jesús, la

culminación. Pero aquí se invierten los términos.

Las repetidas imágenes que evocan el Templo de Salomón dentro y fuera de la iglesia podrían aludir a los masones, o también a los caballeros templarios. Las letras anómalas en la frase desfigurada «par ce signe tu le vaincras», colocada entre los cuatro ángeles y el demonio, son la decimotercera y la decimocuarta (ya que el «le» sobra y altera el sentido de la frase): según algunos evocan el año 1314, en que fue quemado vivo Jacobo de Molay, el Gran Maestre de los templarios.

Todos estos símbolos han sido meticulosamente analizados por docenas de investigadores entendidos desde hace años, lo que ha redundado casi en otras tantas interpretaciones. Pero la solución quizás es bien sencilla y tan obvia que viene a suponer casi un desengaño. Los versados en la tradición masónica nunca han visto en dicho simbolismo nada especialmente misterioso. Para ellos no es más que la indicación de la obediencia particular de Saunière, que era masónica. Lo confirma su elección del escultor que realizó las estaciones del Vía Crucis y las demás imágenes, un tal Giscard que vivió en Toulouse y cuya casa y taller de extravagante ornamentación pueden verse todavía en la Avenue de la Colonne de dicha ciudad. Giscard era un conocido francmasón, si bien es cierto que se especializó en trabajos religiosos, por lo cual se hallan otros ejemplos de su arte en todo el Languedoc. Es de particular interés la iglesia de San Juan Bautista de Couiza, que se encuentra al pie de la montaña donde está encaramada Rennes, porque también allí Giscard suministró las estaciones del Vía Crucis, sólo que en versiones rnonocromas y además convencionales, es decir que brillan por su ausencia las anomalías que presenta la iglesia de Saunière. Todo sucede como si las dos iglesias, que sólo distan un par de kilómetros la una de la otra, se ofreciesen a nuestra comparación para subrayar las anomalías de la versión de Saunière.

Jean Robin ha dicho en su libro sobre
Rennes-le-Château
que las afiliaciones masónicas de Saunière estaban documentadas en los archivos de la diócesis[421]. No obstante, y como hemos visto, la francmasonería consiste en numerosas tradiciones separadas. ¿A cuál de ellas perteneció Sauniére? En esto están de acuerdo una vez más los estudiosos franceses bien enterados: su

afiliación fue el Rito Escocés Rectificado, la rama de la francmasonería «oculta» que se pretende expresamente descendiente de los templarios.

Antoine Captier, nieto del acólito de Saunière e informante habitual de los investigadores que acuden a Rennes-le-Château para estudiar el célebre caso, nos dijo: «Sabemos que pertenecía a una logia masónica. Se le envió a un lugar donde había algo [significativo]. Él descubrió ciertas cosas. Pero lo repito: no estaba solo. No actuó a solas[422]». Una vez entramos en conversación se mostró un poco más explícito y dijo que la obediencia de Saunière había sido el Rito Escocés Rectificado, pero añadiendo: «Eso no es ningún secreto». A la misma conclusión llegó Gérard de Sède tras estudiar el asunto durante treinta años. Concretamente De Sède opinaba que algunos de los símbolos de la novena estación del Vía Crucis evocan el grado de *Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte*… eufemismo por «templario[423]».

Hay otra indicación de la posible afiliación de Saunière. Como todo lo demás, también se ha escrutado a fondo su elección de imágenes para la iglesia, Magdalenas aparte; están santa Germana, san Roque, dos Antonios —el de Padua y el Ermitaño—, y sobre el púlpito san Lucas. Proviene de Alain Féral la observación de que al unir las ubicaciones de los santos con un trazo en forma de «M» sobre el plano de la iglesia, las iniciales de sus nombres forman la palabra *graal*[424].

Con los símbolos rosacruces sobre el tímpano y la abundancia de imágenes del Templo de Salomón, todo esto apunta a la Ordre de La Rose-Croix, du Temple et du Graal, fundada en Toulouse alrededor de 1850 y cuyo jefe no era otro sino Joséphin Péladan, el gran padrino de los grupos eróticos ocultos de la época.

Al comienzo de nuestras pesquisas nos parecía errónea la tendencia de tantos otros investigadores a creer que todos los caminos llevan a Rennes-le-Château.

Pero en cierto sentido tenían razón, aunque no por las razones que ellos pensaban. Ciertamente no dejaba de ser asombroso que después de ocuparnos de la intrincada trama de grupos ocultos y masónicos, estos nos enviasen de nuevo a Saunière y su aldea. Pero no era coincidencia; eso formaba parte de un plan complicado y

meticuloso, que había empezado a funcionar desde antes de que él naciese, y que todavía continúa.

Hemos mencionado que Saunière dedicó mucho interés a la sepultura de Marie de Nègre d'Ables, Dame d'Hautpoul de Blanchefort, erigida por Antoine Bigou el párroco de Rennes-le-Château en 1791. Fue la última del linaje heredero directo del título de Rennes-le-Château, aunque otras ramas de la familia tuvieron continuidad. Marie de Nègre d'Ables casó en 1732 con el último marqués de Blanchefort, que es el nombre del «château» cercano, más bien un torreón de algún tipo cuyas ruinas se ven allí todavía. Pero la familia de Marie tuvo relaciones muy interesantes. Al comentar el influyente Rito de Menfis, que luego fusionó con el de Misraïm, hemos dicho que fue fundado en 1838 por Jacques-Étienne Marconis de Nègre. Era de la misma familia que la Marie enterrada en Rennes-le-Château **[425]**. Otro Hautpoul, Jean-Marie-Alexandre, intervino en la adopción por el Rito Escocés Rectificado del grado de *Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte*, es decir templario, en 1778 **[426]**. La misma familia estuvo representada entre las personalidades más salientes de la logia masónica La Sagesse de donde salió la Orden de la Rosa-Cruz, del Templo y del Grial **[427]**. Y Armand d'Hautpoul, sobrino y heredero de Marie, indudablemente estuvo relacionado con algunos individuos a su vez vinculados al Priorato, como Charles Nodier, su Gran Maestre de 1801 a 1844 **[428]**. Además el mismo Armand d'Hautpoul fue preceptor del conde de Chambord, aquel cuya viuda se mostró

tan generosa con Saunière [429].

El Rito de Menfis creado por Marconis de Nègre estuvo estrechamente vinculado con los Philadelphians del marqués de Chefdebien, masón del Rito Escocés Rectificado, que los instituyó en Narbona en 1780 [430]. Era otra de las sociedades masónicas templaristas influidas por las ideas del barón Von Hund, por cuanto Chefdebien estuvo presente en la famosa convención de 1782 en Wilhelmsbad que intentaba zanjar de una vez por todas la cuestión del origen templario de los masones. Allí defendió las teorías de Von Hund. Lo mismo que los del Rito de Menfis, los filadelfos pretendían alcanzar el conocimiento oculto y varios de los grados de una y otra obediencia no tenían otra dedicación. Pero los filadelfos tuvieron además el designio de dilucidar la complicada Historia de la Francmasonería con su proliferación de jerarquías rivales, grados y rituales, por si sacaban de ahí cuáles habían sido su intención y sus secretos originarios. De esta manera reunieron un gran acervo de información sobre la masonería y sociedades similares, sea que se les comunicase de buena fe, sea que lo averiguasen mediante tácticas de infiltración. Dicho esto resultará más significativo que Alfred, el hermano de Saunière y también sacerdote, fuese preceptor de la familia Chefdebien… pero luego lo despidieron por robar parte de los archivos de ésta [431].

Es seguro que Alfred Saunière desempeño un rol principal en los extraños acontecimientos relacionados con su hermano mayor y más famoso. Valdría la pena un estudio más detenido, pero sería difícil porque no se sabe mucho de su vida, excepto que fue amante de la marquesa de Bourg de Bozas, una de las visitantes habituales de Villa Bethania. Murió alcoholizado y excomulgado en 1905.

Después de la muerte de Alfred su hermano, en una carta al obispo, aludió a un estado de ánimo existente entre los conciudadanos en el sentido de que le tocaría a él «reparar los errores de mi hermano el abbé tan prematuramente desaparecido [432]».

Una vez que nos hubimos enterado de las relaciones de Saunière con la francmasonería de rito escocés, quedó despejada buena parte del panorama general. Lejos de ser una obsesión personal, la devoción especial de Saunière por la Magdalena se revelaba efectivamente como parte de la Gran Herejía Europea. La clave de

sus afiliaciones estaba en las personas con quienes solía tratar.

En realidad podríamos ir más lejos y relacionar a Saunière con Pierre Plantard de

Saint-Clair

a través de una sola persona: Georges Monti[433]. Conocido también bajo los seudónimos de conde Israël Monti y Marcus Vella, es uno de los personajes más desprovistos de escrúpulos y más poderosos de las sociedades secretas del siglo XX, aunque no el mejor conocido, ni mucho menos. De acuerdo con la postura inveterada de tales magi, prefirió ejercer su influencia desde la sombra en vez de buscar la publicidad como su colega Aleister Crowley. En su vida escaló las jerarquías de muchas sociedades ocultas, mágicas y masónicas, con frecuencia para infiltrarlas por cuenta de otras. Fue también agente doble de los servicios secretos francés y alemán. Como ocurrió con el doctor John Dee y quizá también con Leonardo, el mundo del espionaje y el de lo oculto con frecuencia van de la mano. Su biografía es tan complicada que hoy resulta casi imposible saber para quién trabajaba en realidad. Muy probablemente, para sí mismo y para su afán de intriga y de poder personal.

Cualesquiera que fuesen los verdaderos móviles de Monti, tuvo una extraordinaria suerte en su vida secreta. Con frecuencia ostentó altas dignidades en sociedades entre las cuales había mutua hostilidad, a veces sin conocimiento de ninguna otra, y en ocasiones creyendo los correligionarios que había infiltrado otros grupos para ayudarles a ellos. Por ejemplo, y pese a que algunos de estos grupos eran, como el propio Monti, bastante antisemitas, alcanzó un cargo importante en la

B'nai B'rith,

una sociedad judía cuasimasónica existente en Estados Unidos… e incluso se convirtió al judaísmo para conseguirlo.

Natural de Toulouse, nacido en 1880 y abandonado por sus padres italianos, Monti se crió con los jesuitas. Desde muy joven le atrajo el tenebroso mundo de las sociedades secretas ocultistas. Viajó mucho por Europa y estuvo asimismo en Egipto y Argel. Se dice que formó parte, entre otras muchas sociedades, de aquellos tribunales secretos o *Fehmgerichte* de Alemania que acabaron especializándose en el asesinato político; y también que «tenía las

llaves» de la francmasonería italiana. Entre sus muchos conocidos estuvo Aleister Crowley, e incluso ha sido descrito como «representante de Crowley en Francia[434]». También fue miembro de la OTO en la época en que el extravagante y audaz inglés era el Gran Maestre de la orden. Al final el dudoso régimen de vida se cobró su tributo, como tal vez era de esperar, y en octubre de 1936 Monti murió envenenado en París.

Aparece en esta investigación porque su primera misión en el mundillo ocultista de París fue la de secretario de Joséphin Péladan, y por tanto frecuentó el círculo de Emma Calvé. Ya hemos mencionado que Saunière tuvo demostradas relaciones con Péladan y su grupo, y conoció a Emma Calvé, así que indudablemente también debió de tratar con Monti. Además éste era oriundo del Languedoc y pasaba temporadas en Toulouse y otros lugares del Midi.

En 1934 Monti fundó la Ordre Alpha-Galates, de la cual Pierre Plantard de
Saint-Clair
llegó a ser Gran Maestre en 1942, a la tierna pero tal vez significativa edad de veintidós años. Y aunque Plantard sólo tenía dieciséis cuando murió Monti, llegó a conocerle. Anne Léa Hisler, ex esposa de Plantard de
Saint-Clair
, escribió inequívocamente en un artículo de 1960 que «conoció bien al conde Georges Monti[435]». Es posible que Monti fuese su maestro y mentor en cuestiones de ocultismo.

Así pues, parece claro que hubo un eslabón entre Saunière y Plantard de
Saint-Clair
en la persona de Georges Monti, lo cual representa quizá la continuidad de una determinada tradición clandestina.

¿De qué nos sirve el caso Saunière? No es tarea menuda sacar algo en limpio de tantas maniobras de diversión, mitos y conjeturas sobre conjeturas, pero se diría que el clérigo buscaba algo, y que no estaba solo. Los indicios apuntan a la existencia de un pagador secreto, muy posiblemente relacionado con las influyentes sociedades ocultas de París y del Languedoc. No sólo es la explicación más lógica; es también la que dio el mismo Saunière.

Cuando el sucesor de Billard en el obispado de Carcasona le pidió explicaciones por su extravagante estilo de vida, el testarudo sacerdote contestó:

> No estoy obligado […] a revelar los nombres de mis donantes […]. Si los publicara sin su autorización correría el riesgo de llevar la discordia a ciertas familias u hogares […] cuyos miembros dieron sin el conocimiento de sus consortes, sus hijos o sus herederos **[436]**.

Más tarde, sin embargo, prometió revelar los nombres al obispo… siempre que se hiciese bajo secreto de confesión. Los términos de una carta de apoyo enviada a Saunière por una persona amiga íntima en 1910 dan que pensar:

> Vos habéis recibido el dinero. A nadie cumple penetrar el secreto del que sois depositario […]. Si alguien os confió el dinero, naturalmente bajo reserva, estáis obligado a guardarla, y nadie puede dispensaros de tal secreto […] **[437]**.

Alfred, el hermano de Saunière, también estuvo en el secreto, a lo que parece. En respuesta a una indagación de la autoridad sobre sus dispendios, Saunière contestó:

> Al ser predicador mi hermano, tenía muchas relaciones y actuó como intermediario cerca de esas almas generosas **[438]**.

Tal vez fue Rennes-le-Château el comienzo de la misteriosa búsqueda de Saunière, es posible que realizada por cuenta de otros que preferían permanecer en la sombra, pero podría ocurrir muy bien que lo buscado se hallara en otra parte.

Las pistas sobre los auténticos intereses y móviles de Saunière que últimamente van descubriendo muchos investigadores en diversos rincones de su *domaine* le dejan a uno perplejo. En 1995

nos acompañó durante una de nuestras excursiones a la región Lucien Morgan, presentador de televisión y autoridad en temas de Tantra, quien nos manifestó su asombro al descubrir que la Torre Magdala y la muralla se habían construido con arreglo a principios ancestrales de determinado tipo de rito sexual. Quedó convencido de que Saunière y su círculo secreto practicaban rituales sexuales ocultos con la intención de fomentar la clarividencia, ponerse en contacto con los dioses —o lo que viene a ser lo mismo, realizar la Gran Obra de los antiguos alquimistas— y asegurarse poder e influencias en el plano material. No es el único que ha reconocido indicios de magia sexual: los autores británicos Lionel y Patricia Fanthorpe citan a la experta en ocultismo Bremna Agostini la cual dice que Saunière celebraba un rito mágico sexual llamado «la convocación de Venus», en el que participaban Marie Dénarnaud y Enmma Calvé **[439]**.

Por lo que concierne a esta investigación, lo que realmente importa de las construcciones de Saunière en

Rennes-le-Château

es la destacada importancia atribuida a la Magdalena. Antes de que él naciera la iglesia estaba consagrada a dicha santa, eso es cierto, pero tampoco responde a una coincidencia, porque había sido la capilla de los señores feudales de la localidad, y la de Marie de Nègre. Dada su íntima asociación con el Rito Escocés Rectificado, no elegirían la dedicatoria al azar. Saunière también dio su nombre a la torre donde instaló su biblioteca, y a la casa el del lugar donde según una interpretación del relato neotestamentarlo vivió ella con su hermano Lázaro y su hermana Marta. Y destaca en la ornamentación de la iglesia el bajorrelieve del frontis que representa a la Magdalena, al que aplicó él mismo los toques finales de pintura.

Descubrimos que además había encargado una figura en bronce de la Magdalena, que puso fuera de la iglesia, a la entrada de la gruta. Tenía poco menos de un metro de alto y pesaría unos ochenta y cinco kilos. Era réplica exacta de la Magdalena del bajorrelieve, salvo la inversión de los lados derecho e izquierdo. Esa estatua desapareció hace tiempo, pero André Galaup, un periodista jubilado de Limoux, conserva fotografías de ella **[440]**.

La leyenda «terribilis est locus iste» destaca en el atrio. Fue Keith

Prince quien nos indicó que es una cita del Génesis 29, 17 correspondiente al pasaje en que Jacob sueña una escala por donde suben y bajan los ángeles. Al despertar le pone al lugar el nombre de Bethel, que significa la Casa de Dios. Pero en el Antiguo Testamento, Bethel rivaliza con Jerusalén como centro de poder, con lo que adquiere el carácter de alternativa o rival de la capital religiosa «oficial». En Francia la implicación es todavía más obvia; en un diccionario francés se define a «Bethel» como «templo de una secta disidente[441]». ¿Tal vez era eso lo que intentaba comunicar Saunière? Mencionemos que según los *Dossiers secrets*, en sus últimos años Saunière planeaba establecer «una nueva religión» y montar una cruzada por la comarca. Las últimas obras proyectadas para su *domaine*, la gran torre y el baptisterio exterior, formaban parte de esa ambición[442].

Decidimos fijarnos en lo que hubiese descubierto Saunière cuando llegó a

Rennes-le-Château,

y cuáles pudieron ser las inspiraciones de su búsqueda. Tras descartar la pista falsa de los pergaminos quedamos sorprendidos por la contradicción evidente en su conducta. A muchos se les ha ocurrido pensar que intentó dejar pistas en la ornamentación de su iglesia, sin fijarse en otro hecho publicado: que se dedicó a destruir meticulosamente algunas de las cosas que había hallado, más concretamente los inscripciones de la sepultura de Marie de Nègre. Además desplazó la losa y la lápida como si hubiese querido ocultar incluso la localización exacta de aquélla. Losa y lápida, como hemos mencionado, colocadas por el abbé Bigou unos cien años antes de la aparición de Saunière.

Pero ya entonces pasaba algo insólito: Bigou hizo erigir las piedras en 1791, diez años después del fallecimiento de la mujer supuestamente enterrada allí, al mismo tiempo que mandó poner del revés dentro de la iglesia la «losa del Caballero» (cuyo levantamiento parece ser un paso importante de las pesquisas de Saunière). Hay otro detalle que indica asimismo que Saunière estaba siguiendo, en cierto sentido, los pasos de Bigou: antes de ser párroco de Rennes, Bigou lo fue de otra aldea de montaña, Le Clat, a unos veinte kilómetros de distancia. Saunière también fue párroco de Le Clat antes de pasar a encargarse de la parroquia de

Rennes-le-Château.
¿Era posible que estuviese buscando algo relacionado con Bigou y, por consiguiente, con las familias
D'Hautpoul
o De Nègre?

Es posible que Bigou hubiese apresurado sus obras en vista de los acontecimientos ocurridos en Francia entre la muerte de Marie y 1791, que fue el comienzo del período llamado del Terror en la Historia de Francia. Los revolucionarios eran hostiles a la Iglesia católica y muchas reliquias, imágenes y ornamentaciones quedaron destruidas durante dicho período. Vale la pena observar que poco después de las obras efectuadas en
Rennes-le-Château,
Bigou, que era de ideas antirrepublicanas, cruzó la frontera para refugiarse en España, donde murió en 1793.

Sigamos con los detalles insólitos del enterramiento de Marie de Nègre. Los señores de Rennes, es decir la farnilia
D'Hautpoul,
tenían su fosa, se dice, dentro de la misma iglesia. ¿Por qué se prescindió de la costumbre en el caso de Marie? Sabemos que la cripta existió porque está mencionada en un registro parroquial que abarca los años de 1694 a 1726 y está expuesto en el museo. Según éste, se accedía a la cripta desde el interior de la capilla. Pero esa entrada ha desaparecido, aunque parece seguro que Saunière supo dónde estaba; quizá los documentos encontrados le indicaron dónde debía buscar.

Según declaraciones sobre el caso Saunière tomadas a los hermanos Antoine y Marcel Captier y basados en los recuerdos familiares[443], el cura había descubierto la entrada de la cripta debajo de la Losa del Caballero, e incluso había bajado. Pero luego la tapió cuando reformó el suelo de la iglesia, lo cual da a entender que no deseaba que se supiera su localización. Ésa debió de ser también la preocupación de Antoine Bigou en 1791, cuando hizo poner la Losa del Caballero del revés y disimulando la entrada. ¿Por qué ambos sacerdotes, a cien años el uno del otro, tuvieron el mismo interés en que nadie más pudiese acceder a la fosa de los señores de
Rennes-le-Château?

Hay una respuesta sencilla. Si Saunière hubiese bajado a la cripta y hubiese encontrado la sepultura de Marie de Nègre donde teóricamente debía estar, habría descubierto inmediatamente algo muy extraño: que esa mujer tenía dos sepulturas. Pero la segunda, la del cementerio, fue erigida por Bigou diez años después del fallecimiento de ella. Siendo evidente que Marie no estaba enterrada en el cementerio, ¿quién o qué había en esta otra tumba?

Una hipótesis razonable es que Bigou, quizás amenazado personalmente durante los disturbios que acarreó la Revolución de 1789, decidió huir a España, pero antes ocultó algo en el cementerio de

Rennes-le-Château.

Pero ¿qué debió ser? ¿Otro difunto?, ¿un objeto?, ¿documentos de algún tipo? Sin duda, algo que difícilmente pudo llevarse Bigou a España, o que realmente pertenecía a

Rennes-le-Château.

Quizá no lo sepamos nunca, pero al parecer Saunière sí lo sabía, puesto que abrió la tumba para buscarlo. Y luego tuvo buen cuidado de hacer desaparecer el mensaje de las dos piedras, o por lo menos el de la losa, cuya inscripción consiguió borrar. ¿Tal vez daba alguna pista acerca de lo que contenía la sepultura en realidad?

En la tumba de Marie de Nègre, la inscripción de la lápida contenía tantos errores que no cabe atribuirlos a mera torpeza o desidia del escultor **[444]**. Hay palabras mal escritas, letras que faltan y espacios omitidos o añadidos donde no corresponden. De veinticinco palabras que tiene la leyenda, no menos de once están equivocadas. Algunos de estos errores parecen bastante banales, pero hay uno en concreto que resulta incluso ofensivo para los deudos. Se trata del convencional «REQUIESCAT IN PACE», «descanse en paz», pero lo que se lee en apariencia es «REQUIES CATIN PACE». Ahora bien, en francés *catin* es argótico por «prostituta». Para colmo, hay otro error en el apellido de la familia del marido, y en vez de

D'Hautpoul

leemos Dhaupoul. Lo cual no cambia mucho el sentido pero consigue llamar la atención sobre la palabra. Resulta que *poule* (polla, gallina) en jerga también tiene el significado de prostituta, y

podríamos entender *hautpoul* como alta, o gran prostituta [445] …

De manera similar los nombres de estas piedras sepulcrales evocan temas importantes de nuestra investigación. Incluso es tentador imaginar que Marie de Nègre sólo figura por la literalidad del nombre, y como clave que remite a algo bastante asombroso. Blanchefort responde ciertamente a la toponimia local y puede significar algo así como «Torreblanca», pero también «Blanco fuerte», y entonces sería un nombre alquímico. A su vez, «Marie de Nègre» evoca las Vírgenes negras y su asociación con María Magdalena, sentido corroborado por *hautpoul* si es que alude a la «alta prostitución» o sabiduría de la prostituta. De nuevo encontramos rastros que evocan la sexualidad sagrada, y quizás en relación con los rumores que hablan de un «tesoro», aspectos sexuales de la Gran Obra alquímica. Más significativo todavía, quizás, es otro error de la lápida: en vez de

D'ABLES

dice

D'ARLES

y si esto, como sospechamos, es una alusión a la ciudad de Arles en la Provenza, tal vez viene a recordar que ésta fue un antiguo centro del culto a Isis. En cualquier caso, Arles está muy cerca de Saintes-Maries-de-la-Mer.

En cuanto al contenido de la otra piedra, la losa de Marie de Nègre, es incluso más discutible porque se hallan varias discrepancias en las versiones de la inscripción publicadas [446]. Según la mayoría de éstas constaba de dos leyendas principales: una frase en latín, pero curiosamente transcrito al alfabeto griego y que dice Et in Arcadia ego, y las cuatro palabras latinas «Reddis Regis Cellis Arcis» en dos columnas. Lo que éstas significan no queda nada claro, y ha dado lugar a muchas interpretaciones diferentes, pero al parecer se refieren a una cripta o tumba real quizá relacionada con Rhedae y/o la población de Arques. (La palabra Arcis puede tener muchos significados: desde una declinación de la palabra latina que significa «arco», hasta «dentro de» o «encerrado», o podría ser simplemente una alusión a Arques, bien por su antiguo nombre de Archis o por transliteración fonética del nombre actual).

La leyenda Et in Arcadia ego se encuentra asimismo en la sepultura representada en el cuadro de Nicolas Poussin

(1593-1665)
Los Pastores de Arcadia, a su vez notablemente parecida a una que estuvo siempre bajo una forma u otra, a lo que parece, junto al camino de
Rennes-le-Château
y Couiza a Arques. (Pero la versión más reciente fue dinamitada en 1988 porque el propietario de las tierras estaba harto de que los cientos de visitantes curiosos le pisotearan los sembrados; aunque para desgracia suya, la drástica medida no le valió de nada porque los turistas continúan invadiendo su propiedad para fotografiar el lugar donde estuvo la tumba).

Se ha dicho que durante su estancia en París, Saunière adquirió copias de varios cuadros y que uno de éstos fue el de Poussin, *Los Pastores de Arcadia* **[447]**. Esta pintura, datada alrededor de 1640, representa un grupo de tres pastores que están examinando una tumba, contemplados a su vez por una mujer que se supone generalmente ser una pastora. La tumba lleva la inscripción latina Et in Arcadia ego, cuya extraña incorrección gramatical ha dado lugar a diversas interpretaciones, pero se entiende por lo general que significa un *memento mori*, una meditación sobre la mortalidad: incluso en las tierras paradisíacas de Arcadia está presente la muerte. El lema se halla estrechamente relacionado con la peripecia del Priorato de Sión, y figura en el escudo de Pierre Plantard de
Saint-Clair
. Como hemos mencionado, también figuraba como inscripción de la losa en la sepultura de Marie de Nègre. Este lema del cuadro no lo inventó Poussin; el ejemplo más antiguo que se conoce en pintura es el de un cuadro de Giovanni Francesco Guercino, anterior en unos veinte años a aquél. Sin embargo, se cree que el cardenal Rospigliosi, que le encargó el cuadro a Poussin, también sugirió el mismo asunto al Guercino. Y la ocurrencia más antigua de la frase Et in Arcadia ego es un grabado alemán del siglo XVI titulado *El Rey de la Nueva Sión destronado después de inaugurar la Edad de Oro* **[448]**…

Y ya que hablamos de Poussin, sería interesante comentar una carta enviada por el abbe Louis Fouquet desde Roma a su hermano

Nicolas, superintendente de Hacienda del rey Luis XIV, en abril de 1656:

> [Poussin] y yo hemos planeado ciertas cosas que pronto os comentaré en detalle, [y] que os proporcionarán, por medio de M. Poussin, ventajas tales que hasta los reyes tendrían gran dificultad en obtenerlas de él, y después de él tal vez habrán de pasar siglos y quizá no vuelvan a presentarse; y lo que es más, todo esto puede conseguirse con gasto no grande y mucho beneficio, y son cosas tan difíciles de hallar que nada en este mundo podría ofrecer mejor fortuna, ni quizá siquiera comparable **[449]**.

Se observará que fue Charles Fouquet, hermano de Louis y de Nicolas, quien más adelante y siendo obispo de Narbona se hizo con el dominio exclusivo sobre Notre-Dame de Marceille durante un período de catorce años **[450]**.

El motivo por el cual esa pintura de Poussin interesa tanto a los estudiosos de los sucesos de Rennes es que el paisaje de fondo presenta gran parecido con el de los alrededores de la tumba de Arques, y se divisa a lo lejos la propia población de Rennes-le-Château.

Ahora bien, el paisaje aunque parecido no es idéntico, lo cual ha sido tomado por algunos como prueba de que la semejanza era accidental. En nuestra opinión el paisaje tal como lo pintó Poussin se parece lo suficiente al original como para admitir la posibilidad de que quiso representar los alrededores de Rennes.

Pero aquí la trama se enreda otra vez: se sabe que la tumba de Arques databa de comienzos del siglo XX. La erigió en 1903 un fabricante local, Jean Galibert, quien luego la vendió a un norteamericano llamado Lawrence. No obstante, según los rumores dicha tumba simplemente reemplazó a otra que estaba allí antes y que a su vez suplantó a otra anterior. John Stephenson, un amigo nuestro que reside en la comarca desde hace muchos años, dice que según los oriundos «siempre ha existido una tumba en ese lugar». Por consiguiente, es posible que Poussin se hubiese limitado a pintar lo que veía. También nos dijo John Stephenson que la

relación con el cuadro de Poussin era bien conocida en aquellas localidades desde siempre; esto contradice la noción de algunos escépticos según la cual todo es un montaje de los años cincuenta o sesenta. Es un lugar al que siempre se atribuyó alguna importancia.

Otros dicen que es también en el siglo XX cuando Plantard de Saint-Clair y el Priorato de Sión adoptan el lema de *Arcadia*, lo mismo que la supuesta relación con el cuadro de Poussin y la tumba de Marie de Nègre. Pero la frase viene relacionándose con esa región desde mucho antes de la época de Saunière: en 1832, un tal Auguste de Labouïse-Rochefort escribió un libro titulado *Voyage a Rennes-les-Bains* en el que incluyó alusiones a un tesoro oculto relacionado con Rennes-le-Château y Blanchefort. En otro libro del mismo Labouïse-Rochefort, Les Amants, à *Eléonore*, el lema en cuestión figura en la página titular.

En la comarca dicen «la tumba de Arques», lo cual, si bien es más exacto que llamarla «tumba de Poussin» todavía incurre en una imprecisión, porque la población de Arques está a tres kilómetros más al Este siguiendo la carretera. La tumba en sí se encuentra mucho más cerca de la población de Serres, aunque naturalmente el nombre de *Arques* guarda demasiada semejanza con Arcadie como para dejar de explotar el parecido.

Según Deloux y Brétigny en su obra *Rennes-le-Château: capitale secrète de l'histoire de France*, la losa de la sepultura de Marie de Nègre que hizo poner el abate Bigou provenía de una versión anterior de la tumba de Arques [451]. Lo cual, de ser cierto, suscita una posibilidad llena de enigmáticas sugerencias: ¿Y si Poussin hubiese pintado no un asunto de fantasía sino lo que efectivamente estaba viendo, una tumba con la inscripción Et in Arcadia ego?

John Stephenson nos repitió una asombrosa leyenda del folclore local relativo a la tumba de Arques: que era el lugar del último descanso de María Magdalena, o bien servía a modo de indicador o puntero que remitía de algún modo a dicho lugar. En efecto, la inscripción de la losa de Marie de Nègre mostraba una especie de flecha. Lo malo es que al haber sido cambiada la piedra de lugar, no

hay manera de saber hacia dónde apuntaba.

Resumiendo lo que dan a entender los indicios: Saunière creyó en la posibilidad de descubrir los restos de María Magdalena, sea que estuvieran en las inmediaciones de
Rennes-le-Château,
sea que esta población contuviese alguna clave sobre su localización. ¿Qué ocultaba la segunda tumba de Marie de Nègre? ¿Es de creer que la leyenda en clave que parece referirse a una «alta prostituta» alude a la Magdalena? (Siempre y cuando interpretemos la expresión como «alta» o «suma sacerdotisa», con lo cual el concepto de la sexualidad sagrada derivaría de prácticas ocultas antiguas, que no modernas).

Ciertamente Saunière dio muestras de andar buscando algo especial, muy poderoso y precioso relacionado con su venerada María Magdalena… ¿y qué otra reliquia podría ser más preciosa que sus mismos huesos? Desde luego esto pudo ser mera obsesión personal por su parte, e imaginación suya que tales reliquias pudiesen hallarse por allí. Pero por otra parte, también sabemos que Saunière trabajaba para una organización más amplia en la sombra, probablemente la misma que le suministraba recursos financieros. ¿Acaso los miembros de ésta se engañaban también? Es posible que no. Todo sugiere que el cura actuaba con arreglo a una información de iniciados acerca de un objeto realmente existente.

Mientras progresábamos en nuestras indagaciones estábamos cada vez más persuadidos de esta hipótesis de la Magdalena, pero no tardamos en descubrir que éramos los únicos, al menos entre los estudiosos de habla inglesa. Fue un consuelo descubrir que algunos investigadores franceses trabajaban en la misma línea. Para ellos, como para nosotros, no era inconcebible que Saunière y sus misteriosos patrocinadores anduviesen buscando a la misma María Magdalena.

Durante una de nuestras excursiones a la región en la primavera de 1995, Nicole Dawe tuvo la amabilidad de organizar una cena para presentarnos a Antoine y Claire Captier, contando además con la presencia de Charles Bywaters. Antoine, nieto del sacristán que encontró el cilindro de madera conteniendo los manuscritos que entregó a Saunière, ha vivido toda la vida con el misterio a cuestas, lo mismo que Claire, la hija de Noël Corbu.

Antoine habló con franqueza: no le interesaba remover más el misterio. «No voy a decirles nada que yo no sepa», fue lo que dijo para iniciar la tertulia[452]. Tras manifestar que difícilmente le preguntaríamos nada que no se le hubiese preguntado otras veces, se sorprendió cuando le interrogamos acerca de la posible relación de Saunière con el culto a la Magdalena. Es que hasta época bien reciente nadie había hecho caso de esta línea de investigación, aunque nuestro interés ha encontrado un extraño paralelismo con el de ciertos estudiosos franceses.

Antoine nos dijo que Saunière había buscado datos sobre la leyenda de la Magdalena, en efecto, para lo cual visitó Aix-en-Provence y alrededores, por ejemplo. Esto empezaba a saberse por vía de un periódico llamado *Cep de Pyla d'Or*, editado por André Douzet, residente en Narbona y el mismo que encontró la *maquette* a que nos hemos referido en el capítulo anterior. Pouzet y su círculo son entusiastas y competentes estudiosos de la Historia esotérica de Francia. Luego nos anunció Antoine que el próximo número del periódico en cuestión «les interesará a ustedes […] porque se va a publicar una cosa más profunda en relación con la Magdalena».

De nuevo gracias a Nicole, algo después conocimos a André Douzet quien nos contó que él y otros, en especial Antoine Bruzeau, habían emprendido investigaciones dirigidas expresamente a dilucidar el interés de Saunière por la Magdalena… pero al parecer, la clave del misterio se situaba a cierta distancia de Rennes-le-Château.

En principio André no se había propuesto estudiar el misterio de Saunière, sino que se tropezó con éste siguiendo un camino bastante complicado y mientras se ocupaba de ciertos emplazamientos interesantes de su ciudad natal, Lyon.

La conexión se retrotrae a Gérard de Roussillon, quien fundó en el siglo IX la abadía de Vézelay en Borgoña y llevó allí, según se aseveró más tarde, los restos de María Magdalena. Recordemos (véase el capítulo 3) que esta pretensión quedó rebatida por Saint-Maximin-en-Provence cuando los monjes de Vézelay no pudieron presentar la reliquia. Y

recordemos también que este suceso desencadenó una búsqueda febril por parte de Carlos II de Anjou, persuadido de que aquélla estaba todavía en algún lugar de la Provenza.

Gerardo de Roussillon fue conde de Barcelona, Narbona y Provenza. Era un señorío bastante extenso. Su familia también tenía tierras en la comarca de Le Pilat, hoy parque nacional al sur de Lyon. Todos eran devotos apasionados de la Magdalena y la región fue centro de su culto. (Se dijo que una capilla de Santa Magdalena de Le Pilat tenía unas reliquias de Lázaro).

En el siglo XIII el conde reinante Guillermo de Roussillon murió en la cruzada y su desconsolada viuda Beatriz se retiró a las alturas de Le Pilat, donde fundó una cartuja,

Sainte-Croix-en-Jarez,

para recluirse en ella hasta el fin de sus días. Pero luego este monasterio entró en una extraña asociación con María Magdalena.

Aduce Bruzeau que la familia tuvo las auténticas reliquias de María Magdalena y que éstas fueron llevadas por Beatriz a

Sainte-Croix.

(O tal vez sólo depositó en la abadía el secreto de su localización). También postula que el verdadero lugar del desembarco de la Magdalena en Francia no fue la Camargue, sino la costa rosellonesa, en un lugar que todavía se llama el *Mas* de la Madeleine. De acuerdo con esa teoría, el resto de la peripecia terrenal de la Magdalena no se desarrolló en la Provenza sino en el Languedoc… en los alrededores de

Rennes-le-Château [453].

Por algún motivo la familia rosellonesa se creyó en el deber no sólo de guardar las reliquias, sino de guardarlas en secreto. Lo cual es extrañísimo cuando en aquella época las reliquias eran tan lucrativas, y sugiere motivos diferentes de la simple devoción a una santa del Nuevo Testamento. A lo mejor tuvo algo que ver con la verdadera función de la Magdalena.

En el siglo XIV se decoró la abadía de

Sainte-Croix

con un curioso mural que representa a Jesús crucificado en un árbol vivo. Lo cual quedó luego recubierto de escayola, pero la pintura original se redescubrió en 1896, poco antes de que Saunière se dedicase a iluminar personalmente el bajorrelieve de su altar, donde

aparece representada la Magdalena contemplando una cruz hecha con un árbol vivo.

Vamos ahora al siglo XVII, cuando uno de los frailes de
Sainte-Croix,
el prestigioso erudito Dom Polycarpe de la Rivière, emprendió una restauración del monasterio y tal vez descubrió algo. Era especialmente devoto de la Magdalena y escribió un libro sobre ella que desgraciadamente se ha perdido. También escribió otro sobre la comarca de
Aix-en-Provence, Saint-Maximin
y
Sainte-Baume,
pero fue suprimido por el Vaticano. De la Rivière también estuvo relacionado con Nicolas Poussin y las averiguaciones de Bruzeau sugieren que ambos eran miembros de una sociedad secreta llamada la Société Angélique [454].

En las alturas de Le Pilat una vieja pista asciende por el Mont Pilat hasta una capilla consagrada a María Magdalena. Dicho camino empieza en la aldea de Malleval, cuya iglesia tiene unas estatuas de san Antonio de Padua y santa Germana idénticas a las de
Rennes-le-Château.
En el recorrido hay una capilla dedicada a san Antonio el Ermitaño, otro de los santos que se veneran en la iglesia de Saunière: su festividad corresponde al 17 de enero. Y en la capilla de la Magdalena hay un cuadro de la santa en su gruta, asombrosamente parecido al de
Rennes-le-Château.
Bruzeau ha señalado que el frontis del altar de Saunière tiene un arco y una columna; el primero es *pyla* en céltico, la segunda *pila* en latín. Tendríamos ahí, pues, sendos punteros fonéticos que remiten a la comarca de Le Pilat. Y las montañas que se recortan en el horizonte también recuerdan el perfil de Mont Pilat y alrededores.

Desde el primer momento nos llamó la atención que Saunière, en su bajorrelieve, le hubiese quitado a María Magdalena el atributo más característico de su iconografía, la vasija del santo bálsamo o *sainte baume*… ¿No sería su manera de decir que a fin de cuentas

las reliquias auténticas no estaban en
Saint-Maximin-la-Sainte-Baume
de Provenza?

Desde luego, a tenor de los alquileres de coches de caballos por los alrededores de Lyon correspondientes a 1898 y 1899, cuyas facturas se han conservado [455], Saunière sí exploró la región de Le Pilat en busca de indicios de su amada María Magdalena.

La pregunta que se impone en este asunto es por qué se tomaría nadie tantas molestias para encontrar lo que, en esencia, no sería más que un relicario con unos huesos. Pues si bien los católicos siempre han sido muy devotos de los restos de santos, hay que recordar que muchos de los que, según parece, andaban buscando los de la Magdalena eran ocultistas o católicos rebeldes. Tampoco diríamos que fuesen individuos especialmente sentimentales, y además la época del gran negocio con las reliquias ya pasó, de modo que, ¿por qué dedicaron tanto tiempo y esfuerzo a la búsqueda?

Quizá no era un simple esqueleto lo que buscaban. Tal vez creyeron que el relicario o la sepultura contenían algún secreto sobre los restos mismos o sobre algo relativo a ellos. En unas declaraciones que se nos antojan no poco irónicas Henry Lincoln sugirió a la prensa francesa que ese «algo» tal vez era el certificado de matrimonio de Jesús y la Magdalena [456]. Hablando más en serio, el secreto en cuestión tendría que ser algo de esa categoría, algo tan evidente e inequívoco que originaría un escándalo tremendo si se publicase.

Dados los intereses de los grupos concretos de que hemos venido tratando, sería sin duda algo herético, cuya naturaleza debe de ser profundamente inquietante para la Iglesia como institución. ¿En qué podría existir tal amenaza? ¿Es verosímil que un algo que debe tener posiblemente cerca de 2000 años de antigüedad todavía presente alguna trascendencia para la sociedad contemporánea?

Capítulo 10

Zahoríes de la corriente oculta

En este punto de nuestra investigación nos hallábamos frente a un nuevo señalamiento de la importancia de María Magdalena para cierta trama herética clandestina. Que era por donde habíamos empezado, tras descubrir el astuto y subliminal simbolismo de la «mujer M» en la Última Cena de Leonardo. En los años transcurridos desde que por primera vez sentimos la atracción del equívoco mundo de la herejía europea, sin embargo, habíamos hecho mucho camino, tanto en el sentido literal como en el figurado. Tocaba hacer inventario: ¿qué habíamos descubierto?

La «mujer M» que suponíamos era María Magdalena obviamente fue de inmensa importancia para Leonardo, el supuesto Gran Maestre del Priorato de Sión según algunos. Desde luego nuestros propios encuentros con miembros del moderno Priorato corroboraban la sospecha de que aquélla era de gran significación para ellos. Y lo mismo podía decirse de Juan el Bautista, el personaje más destacado en la obra de Leonardo, y destinatario de especial devoción por parte del Priorato según todas las apariencias.

Nuestras numerosas exploraciones por el sur de Francia revelaron que había cierta base para tomarse en serio la leyenda de que María Magdalena vivió allí, pero los vínculos con el culto de las Vírgenes negras apuntan a una conexión pagana. Todos los detalles de la veneración magdalaniense aparecen revestidos de una carga sexual, como se evidencia sobre todo en su asociación con ese epitalamio veterotestamentario que es el Cantar de los Cantares.

Pues hay una contradicción obvia. Por una parte, resulta según algunos indicios que la Magdalena era la esposa de Jesús, o su consorte por lo menos, pero otros la relacionan insistentemente con

divinidades paganas. Lo cual parece del todo absurdo: ¿qué razones pueden aducirse para vincular a la compañera del Hijo de Dios con personajes como Diana la Cazadora, o Isis la diosa egipcia del amor y de la magia? Esa dificultad fue la pesadilla durante nuestras pesquisas.

Ciertos individuos y ciertos grupos, como los templarios, san Bernardo de Claraval y el cura Saunière, giran una y otra vez en el decurso de la averiguación como íntimamente unidos al tema central de lo Femenino. Aunque pudo ser meramente un ideal filosófico para algunos de ellos, el propio hecho de que le asignaran un rostro femenino identificable indica una devoción mas concreta, si no la Magdalena llámese Isis, antigua Reina de los Cielos y consorte de Osiris, otro dios que muere y resucita. Ciertamente el Priorato ha manejado siempre esa asociación: Magdalena/Virgen negra/Isis. Para ellos una Virgen negra representaba tanto a la Magdalena como a la diosa Isis. Pero esto resulta muy extraño porque la primera es una santa cristiana y la segunda una diosa pagana sin posible relación con aquélla, ¿o sí?

Como hemos visto los cátaros tuvieron creencias heterodoxas y tan inadmisibles que por causa de ellas fue pasada a espada toda la ciudad de Béziers. Para ellos la Magdalena era la concubina de Jesús, idea que repite curiosamente la de los evangelios gnósticos, en los que ella es la mujer a quien Jesús suele besar en la boca y la amaba por encima de todos los demás. También esto lo creyeron los cátaros, aunque de muy mala gana ya que según su versión del gnosticismo las relaciones sexuales y la procreación eran pésimas (porque aumentaban el número de almas prisioneras del barro vil). La idea de esa relación de la Magdalena con Jesús no les provenía de sus predecesores bogomilos, sino que era corriente en el sur de Francia, esa cultura que procuró exaltar lo Femenino por todos los medios, como demuestra el florecimiento de la tradición trovadoresca. Y también hemos mencionado cómo el tratado *Hermana Catalina* manifiesta que las ideas sobre María Magdalena halladas en los gnósticos se transmitieron de algún modo al siglo XIV.

Descubrimiento notable es que los caballeros templarios, tenidos por los más viriles de todos los

monjes-soldados,

también participaron de ese afán de exaltación de lo femenino, o por lo menos un círculo interior de ellos. En su veneración por las Vírgenes negras no tuvieron parangón, y la caballeresca búsqueda del amor trascendente inspiró las grandes leyendas del Santo Grial.

Tuvieron sed de conocimiento y la búsqueda del saber fue su fuerza motriz principal. Dondequiera que lo encontraron, se lo apropiaban: de los árabes tomaron los principios de la geometría sagrada, y de sus relaciones indudablemente próximas con los cátaros tomaron el matiz gnóstico con que revistieron sus propias ideas religiosas, que tampoco serían del todo ortodoxas. Porque desde los mismos comienzos los designios de la orden fueron esencialmente ocultos; la incoherencia de la leyenda fundacional que los pinta como defensores de los peregrinos cristianos que iban a Tierra Santa es uno de los factores que más llaman la atención sobre las anomalías que les rodearon [457].

La máxima densidad de propiedades templarias en Europa se dio en el Languedoc, esa extraña región del sudoeste de Francia que por lo visto actuaba como un imán sobre gran número de grupos heréticos. El catarismo, en su momento culminante, llegó a ser casi la religión de Estado de aquellos dominios, y allí florecieron el *trobar clus*, el *ric* y el *lèu*, y practicaron la alquimia los templarios como han demostrado las investigaciones recientes y puede verse en las casas de no pocas ciudades del Languedoc como
Alet-les-Bains,
con su complicada simbología alquímica y sus fuertes conexiones templarias.

Después de los siniestros acontecimientos que rodearon la supresión oficial de la orden, los freires pasaron a la clandestinidad y su influencia siguió ejerciéndose a través de otras muchas organizaciones. Cómo lo consiguieron, y quién heredó sus conocimientos, es lo que nunca se ha sabido con certeza hasta los últimos diez años. Poco a poco ha ido descubriéndose que siguieron existiendo con los rosacruces y los francmasones, y que los conocimientos por ellos adquiridos pasaron a estas sociedades.

Hemos averiguado que un examen detenido de estos grupos revela sus preocupaciones subyacentes y permanentes. Una de éstas es una gran veneración, o tal vez excesiva, por uno o por ambos Juanes, el Evangelista o «discípulo predilecto» y el Bautista. Tanto

más sorprende que los mismos grupos que tanto caso hacen de estos santos se muevan prácticamente fuera de la ortodoxia, a tal punto que parecen contemplar con cierta frialdad al propio Jesús. Uno de estos grupos es el Priorato de Sión, y en este contexto uno de los detalles más extraños, una vez sabido que dicho Priorato impone a sus sucesivos Grandes Maestres el nombre de «Juan», es que Pierre Plantard de
Saint-Claire
afirma que el primer título de ese linaje, o sea el de «Juan I», esté «simbólicamente reservado al Cristo», lo cual nos obliga a preguntarnos por qué ha de constituir especial honor para el Cristo que le llamen Juan.

El mismo concepto de la posesión de un evangelio secreto de Juan fue común entre los «heréticos», desde los cátaros del siglo XII hasta el Levitikon. Es curioso que ese hilo «juanista» recorra tan constantemente todas las tramas de esos grupos, porque al mismo tiempo es uno de los menos conocidos. Aunque tal vez sólo porque el velo del secreto lo haya ocultado más eficazmente a los ojos del mundo hasta la fecha.

Como decíamos, el otro gran tema que va pasando de uno a otro de los distintos afluentes de ese caudal subterráneo, o «corriente oculta», es la exaltación del principio de lo Femenino y especialmente el reconocimiento de la sexualidad como sumo sacramento. La Gran Obra de los alquimistas, por ejemplo, presentó claros paralelismos con los ritos sexuales tántricos, aunque sólo recientemente hayamos alcanzado el entendimiento de esas connotaciones. Es paradójico que nuestra cultura haya tenido que pasar por la afición al tantrismo para que se nos revelase el sentido de muchas tradiciones antiguas de Occidente.

La sabiduría de lo femenino siempre ha sido muy buscada, en el sentido filosófico y en el que se creía transmitido por vía mágica mediante el acto sexual. Esa búsqueda de la sabiduría femenina, *Sophia*, es el hilo que une toda la trama de los distintos grupos que hemos investigado, por ejemplo los primeros gnósticos, las escuelas herméticas, los templarios y sus sucesores de la francmasonería del Rito Escocés Rectificado. El texto gnóstico *Pistis Sophia* vincula a Sophia con María Magdalena y por otro lado Sophia también estuvo íntimamente asociada con Isis. Tal vez esto ayudará a entender por

qué los del Priorato de Sión aparentan confundir la santa con la diosa. Pero eso no es mas que una pista, no la solución que buscamos.

Nadie pone en duda la permanente importancia de la Magdalena. Pero sus restos han sido buscados, y tal vez continúan siéndolo, con un fervor inexplicable. En el siglo XIII Carlos de Anjou puso en ello un celo fanático, y aunque está claro que sufrió una decepción, unos dos siglos más tarde su descendiente, el famoso Renato de Anjou, todavía estaba en las mismas. Y encontramos a finales del siglo XIX el mismo deseo ardiente de encontrar los restos de su amada Magdalena, que por lo visto consumió al cura Saunière de
Rennes-le-Château.

De una manera u otra la clave del gran misterio está en la Magdalena, y es un secreto celosamente guardado durante siglos y sin reparar en medios. Una parte de él tiene que ver con Juan el Bautista (y/o tal vez Juan el Evangelista). Una vez que hubimos comprendido que existía de veras tal secreto, sentimos la urgencia de quitar las telarañas de la Historia cuanto antes y arrojar un poco de luz sobre él. Pero no era tarea fácil: los grupos y las organizaciones que han guardado tantos años ese conocimiento han desarrollado procedimientos muy eficaces para alejar de la verdad a los intrusos. Aunque algunos se han avenido a suministrarnos indicios y consejos, nunca encontramos a nadie dispuesto a entregar el secreto de buenas a primeras. Todo cuanto sabíamos era lo que los indicios permiten deducir: que el misterio se construye sobre unos fundamentos en que intervienen, esencialmente, Sophia y Juan. Éstos eran los temas centrales, pero no sabíamos por qué, ni teníamos la menor idea, excepto que ciertamente la revelación no sería de un género propicio a corroborar la autoridad de la Iglesia. Antes al contrario, esa gran herejía representaba la mayor amenaza, a lo que parece, no sólo para el catolicismo sino para la cristiandad tal como la conocemos actualmente. Los grupos que guardan el secreto obviamente se consideran poseedores de algún conocimiento sobre los verdaderos orígenes del cristianismo, e incluso acerca del propio Jesús.

Cualquiera que fuese la naturaleza del tan repetido secreto, también veíamos claro que aún revestía trascendencia y

significación para los siglos XIX y XX. Saunière no sólo recibió en Rennes-le-Château a damas de la sociedad parisina como Emma Calvé, sino también a políticos y miembros de familias imperiales. En nuestros días ha sido comentada la relación de Pierre Plantard de Saint-Clair y el Priorato de Sión con personajes como Charles de Gaulle y Alain Poher, el destacado estadista francés que ha sido dos veces Presidente interino de su país [458]. Rumores recientes incluso asocian al finado presidente François Mitterrand con Pierre Plantard de Saint-Clair [459].

Es cierto que Mitterrand visitó Rennes-le-Château en 1981 y se dejó fotografiar en la Tour Magdala y en la iglesia, al lado de la figura del demonio Asmodeo [460]. Por si tiene algo que ver, citaremos que era oriundo de Jarnac, donde fue enterrado en una ceremonia privada mientras los dirigentes mundiales asistían a los funerales en Notre-Dame de París. De acuerdo con los estatutos del Priorato de Sión, versión de los años cincuenta, Jarnac había sido antaño uno de sus centros [461].

Muchos creen que el Priorato de Sión tiene auténtica influencia en la política europea, o mejor dicho mundial. Pero ¿es que hay razones para que sean importantes en tal sentido los asuntos que venimos investigando, por más que puedan serlo desde el punto de vista histórico o filosófico? ¿Acaso nos tomaremos en serio la «subversión de la cristiandad» augurada por la unión entre el Priorato de Sión y la «Iglesia de Juan», que hemos comentado anteriormente?

En una cosa coinciden María Magdalena y Juan el Bautista: ambos fueron santos, y personajes tal vez históricos, de entre los que hallamos en el Nuevo Testamento. El único camino lógico para continuar la investigación consistía en estudiar su vida y misión respectivas, con la esperanza de que ello nos revelase por qué motivos atrajeron tanto a las tradiciones heréticas sumergidas. Si albergábamos alguna esperanza de llegar a comprender la suprema importancia que han revestido para los iniciados de los más solemnes y entendidos grupos esotéricos, sería cuestión de ponerse

a leer la Biblia en serio.

Ilustraciones

En *La academia de Atenas* de Rafael (Arriba, colección Mansell) aparece Leonardo da Vinci a la izquerda, representando a Platón. Obsérvese el índice levantado, además que en la obra de Leonardo siempre es una alusión a Juan el Bautista: por ejemplo, en su último cuadro que representa precismente a *San Juan Bautista* (abajo a la derecha). Otra alusión al Bautista es el gran engaño de Leonardo, el sudario de Turín, donde la cabeza del Cristo se presenta separada del cuerpo, sugiriendo una decapitación. (abajo, a la izquierda, *Cofradía de la Sindone*).

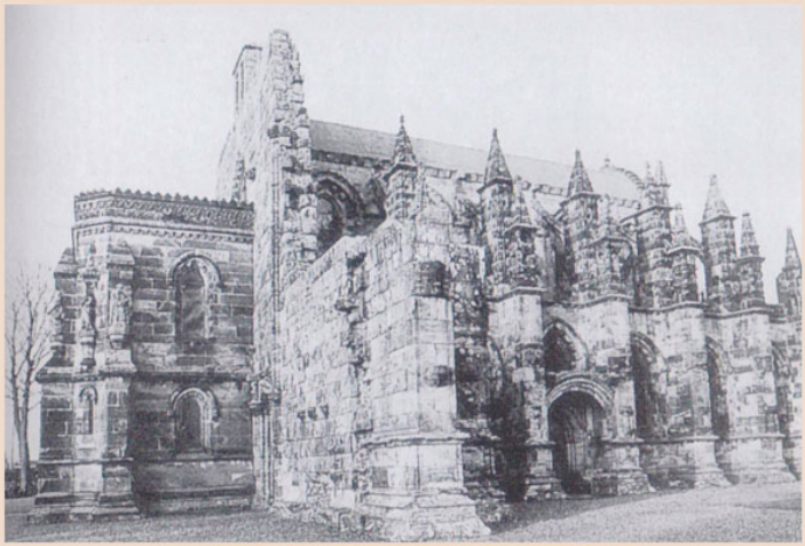
En La Última Cena de Leonardo (arriba, Colección Mansell), «San Juan», a la derecha de Jesús, es obviamente una mujer, ¿quizá María Magdalena, a quien suponen esposa o compañera de Jesús? Leonardo se autorretrato aquí (segundo discípulo a la derecha del cuadro) de espaldas a Jesús, actitud de negación que se repite en La Adoración de los Magos (abajo, Colección Mansell)-. él está abajo a la derecha. Obsérvese el personaje que junto al árbol hace «el gesto de Juan». En una versión de La Virgen de las Rocas (Reunión des Musées Nationaux) creeríamos ver a Jesús que bendice a Juan, pero como el niño bendecido es el que está con María, bien puede ser que éste sea Jesús y Juan el niño que bendice.

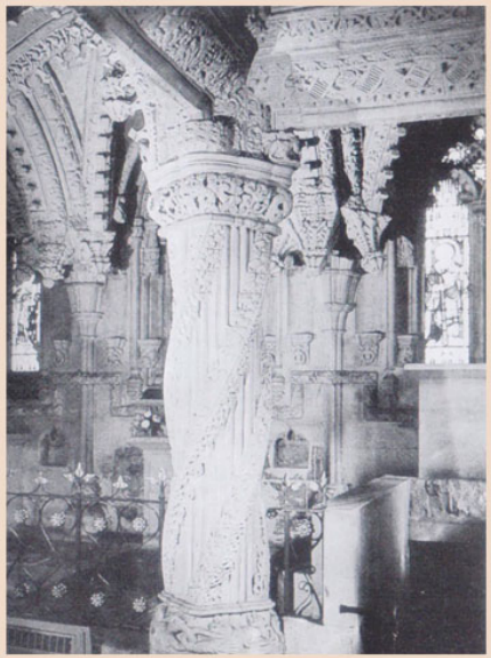
En un cartel rosacruz de mediados del siglo XIX (arriba, *Michael Holford)* está representado a la derecha Leonardo como «Custodio del Grial». Muchos creen que fue Gran Maestre del Priorato de Sion, como también lo fue Jean Cocteau, artista francés del siglo xx, cuyo mural en la londinense iglesia de Notre-Dame de France (abajo, *Clive Prince)* también abunda en simbolismos heréticos.

En el sur de Francia, donde se cree que murió María Magdalena, una numerosa congregación asiste a la procesión anual durante la cual pasean la supuesta reliquia de su cráneo, habitualmente guardada en Saint-Maximin-en-Provence (arriba, *Clive Prince*) y protegida para la ocasión detrás de una máscara de oro (abajo, *Clive Prince*).

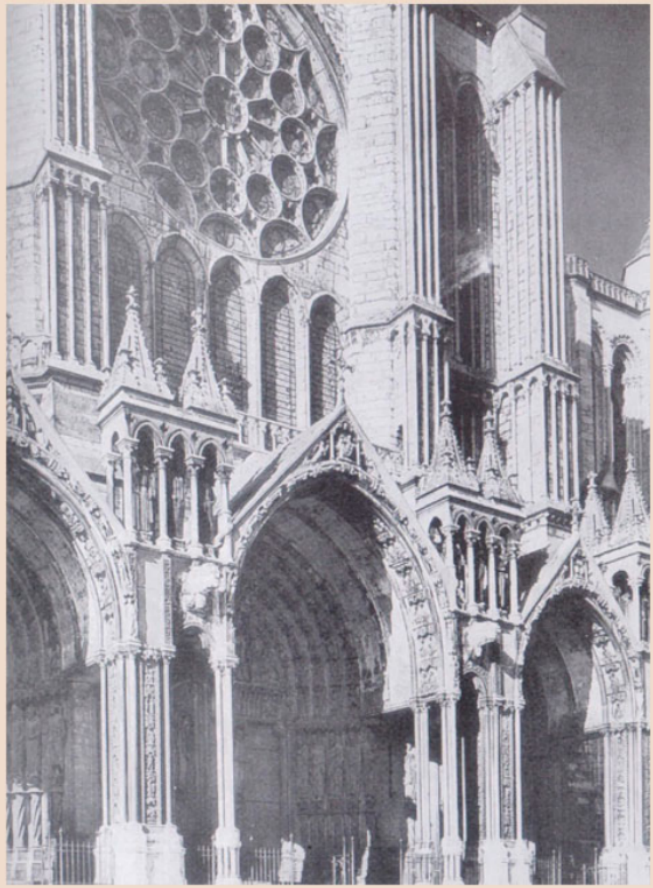
Marsella, siglo XV: El bajorrelieve (centro) la representa como «Apóstol de Apóstoles». Dondequiera que hallemos su culto también se adora a una de las misteriosas vírgenes negras; lo uno y lo otro se vincula a divinidades femeninas del paganismo. El Priorato de Sion venera especialmente a Notre-Dame de Lumière, cerca de Aviñón (derecha, Clive Prince). La Iglesia siempre ha considerado con reticencia a María Magdalena, representada como eterna penitente (abajo, Richard L. Feigen & Co.).

La tierra de Languedoc siempre ha sido el corazón de la herejía europea. Los cátaros, que opusieron enconada resistencia a la cruzada papal desde su reducto de Montségur (arriba, *Comstock*), guardaron conocimientos secretos acerca de Jesús y María Magdalena. En la región también tuvieron muchos establecimientos los templarios (sello templario abajo, *British Library*); otras claves sobre las creencias de los templarios pueden hallarse en la ornamentación de la capilla Rosslyn, cerca de Edimburgo (derecha, *Derek Braidy Doug Corrance/Still Moving Picture Company*), que es fundamentalmente pagana, ocultista y masónica.

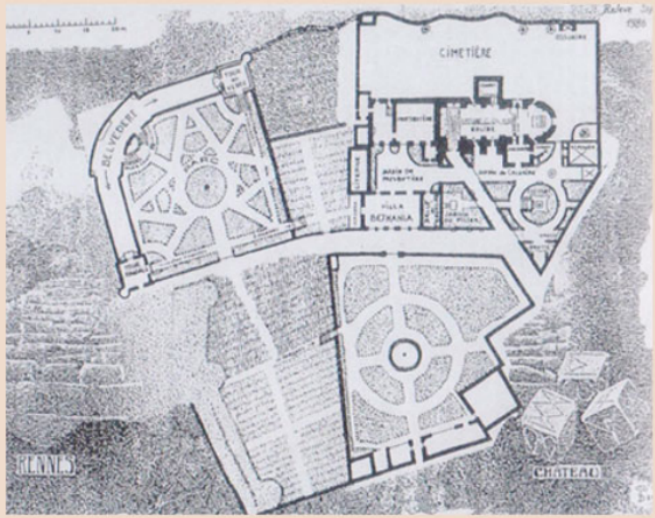




La sexualidad sacra fue un elemento clave de la tradición clandestina europea. Esta celebración de la sabiduría femenina o *Sophia* la representa como Venus adorada por héroes y caballeros del Grial (arriba). Los secretos sexuales fueron también fundamentales para la alquimia (abajo, figura 6 del Rosario de los filósofos, *Wellcome Institute Library, Londres*). El poder de la sexualidad femenina inspiró movimientos como los rosacruces, la Hermética e incluso ciertas formas de la francmasonería.



El simbolismo sexual se encuentra incluso en las grandes catedrales góticas, cuyos inspiradores fueron los caballeros templarios. Entre los rasgos comunes, los rosetones y el arco ojival (como en ésta de Chartres, *A. F. Kersting*); ambos representan la anatomía íntima femenina; el arco del portal por donde los fieles entran en el cuerpo de la Madre Iglesia evoca la vulva. Para los trovadores y los alquimistas la rose fue también anagrama de *eros*, el amor sexual.



La inexplicable fortuna del abate Saunière de Rennes-le-Château le permitió construir una intrincada propiedad (arriba, dibujo de planta por *Alain Féral*), distribuida con arreglo a principios ocultos y masónicos. Por ejemplo, la Torre Magdala se opone a un etéreo mirador de cristal, simbolizando conceptos gnósticos de equilibrio de los contrarios (abajo, *Clive Prince*). En su iglesia el demonio que sustenta la pila del agua bendita (lámina opuesta, abajo a la izquierda) personifica conceptos ocultos y masónicos. Saunière estaba obsesionado con María Magdalena; él mismo aportó los toques finales a este bajorrelieve de su iglesia (lámina opuesta, arriba, *Clive Prince*). El misterio hasta llamó la atención de François Mitterrand semanas antes de su elección como presidente en 1981 (lamina opuesta, abajo a la derecha, *André Galaup/Midi Libre*).

Subyace en la «herejía europea» una devoción secreta hacia la antigua diosa egipcia Isis (arriba, a la izquierda, British Museum), disimulado bajo los cultos a María Magdalena o las vírgenes negras (arriba, a la derecha). La investigación revela que Jesús era un iniciado en la religión egipcia de Isis y Osiris (abajo, British Museum), y la arqueología, que la misma religión judaica tiene sus raíces en la egipcia; por ejemplo este «querubín» de un palacio judío del siglo IX a.C. (lámina opuesta, abajo) presenta semejanzas con las divinidades aladas egipcias (lámina opuesta, arriba, British Museum). ¿Intentó Jesús retrotraer el judaismo a sus raíces auténticas?

Juan el Bautista siempre ha sido figura central de grupos heréticos, sin exceptuar los templarios ni el Priorato de Sion: por ejemplo, en la escultura de Leonardo (exterior del baptisterio de Florencia, abajo, *Bridgeman Art Library*) y en la iglesia de Rennes-le-Château, donde el Bautista domina a Jesús con toda su estatura (izquierda, *Clive Prince*).

El cordero de Dios en el sello de los templarios del Languedoc manifiesta la devoción sanjuanista de éstos (derecha, *Bristish Library*). La idea de la superioridad de Juan no se limita a Europa: los mándeos de Irán e Iraq creen que Jesús usurpó el lugar de aquél. Sus ritos se centran en el bautismo por inmersión (arriba, izquierda) y saludos de paz (arriba a la derecha) ¿Son supervivientes de la «Iglesia de Juan» que influyó en los templarios?

La decapitación del Bautista siempre tuvo gran interés para pintores, escritores y músicos, como en esta interpretación de Gustave Moreau (*L'apparition, Reunión des Musées Nationaux*). Pero el relato bíblico presenta algunas confusiones deliberadas; muchos comentaristas modernos creen que hubo algo que ocultar en cuanto a la muerte de Juan. ¿Tal vez los secretos celosamente guardados por los heréticos incluían la verdad sobre su decapitación? ¿Será éste el secreto cuya revelación siempre ha temido la Iglesia?

SEGUNDA PARTE

LA TRAMA DE LA VERDAD

Capítulo 11

Inciertos evangelios

En la Pascua de 1996 los medios británicos dedicaron mucha atención a lo que se creyó un descubrimiento sensacional [462]: el de unos osarios de Jerusalén, y en éstos, las osamentas de un reducido grupo de personas entre las cuales había un «Jesús hijo de José», a más de dos Marías (una de ellas con inscripción en griego, así que en el contexto podían ser la Virgen y la Magdalena), un José, un Mateo y un «Judas hijo de Jesús». Por supuesto tales nombres, todos aparecidos al mismo tiempo y en tal circunstancia, eran para excitar la fantasía de los cristianos, aunque las implicaciones del descubrimiento no fuesen necesariamente de su agrado. Al fin y al cabo, el cristianismo se basa en la idea de que Jesucristo resucitó de entre los muertos y subió materialmente a los cielos. El hallazgo de sus huesos habría sido catastrófico. Pero ¿eran de veras los suyos y los de su familia?

Seguramente no, hay que admitirlo. La coincidencia de esos nombres tan especialmente resonantes para los cristianos muy bien pudo ser fortuita, porque todos ellos eran muy corrientes en la Palestina del siglo I. La importancia del descubrimiento estuvo en las dimensiones y la intensidad de la polémica que el mismo desencadenó. En programas de televisión y periódicos serios se planteó la cuestión: si se hubiese demostrado que aquellos huesos eran de quien pareció que podían ser, ¿qué habría significado eso para la cristiandad? Para nosotros, uno de los aspectos más reveladores de la cuestión fue el asombro y la indignación con que reaccionaron muchos cristianos ante la posibilidad de tener que enfrentarse con la idea de que Jesús hubiese sido un hombre corriente. Muchos ni siquiera estaban enterados de que aquél había

sido un nombre muy común.

Desde luego es comprensible que los cristianos devotos sean partidarios de mantener su fe en Jesús como Hijo de Dios, y además están en su derecho si optan sistemáticamente por no hacer caso de nada que digan acerca de Él los ajenos a dicha creencia. Pero no deja de ser extraño que tantos cristianos de hoy todavía no sepan a qué punto los relatos evangélicos se han revelado demostradamente inexactos. Nunca antes se había podido disponer de tanta información, y en los últimos cincuenta años, digamos, se han escrito libros postulando las más encontradas opiniones acerca de Jesús y su movimiento, y proponiendo las más variadas (y a veces divertidas) teorías. Entre éstas figuran como que Jesús fue un divorciado y padre de tres hijos francmasón, budista, hechicero, hipnotizador, progenitor de un linaje de reyes franceses, filósofo cínico, un hongo alucinógeno… ¡e incluso una mujer! Esa explosión de ideas insólitas y sorprendentes es, en parte, resultado de la disposición contemporánea a discutir de todo, pero el hecho de que haya sido posible suscitar tales ideas es un reflejo de lo que ha revelado la alta crítica moderna: que el relato tradicional de la biografía de Jesús presenta muchos fallos y es, por consiguiente, muy vulnerable. Así pues, aunque nos pongamos de acuerdo en que las ideas descritas sólo han podido florecer porque existía un vacío, lo que están diciéndonos es que los Evangelios precisan ser, no ya reinterpretados, sino prácticamente reescritos.

El vacío sólo llegó a ser perceptible cuando la investigación fundamental puso contexto al relato. Descubrimientos arqueológicos como el de los textos de Nag Hammadi y los Rollos del Mar Muerto nos han facilitado una noción mucho más exacta en cuanto a la época y la cultura en que vivió Jesús. Y de súbito, hemos descubierto que muchos de los aspectos del cristianismo que solíamos considerar únicos y exclusivos no lo eran, a lo que parece. E incluso los conceptos más trillados y asimilados del cristianismo revisten ahora un significado completamente distinto, una vez situados en el contexto de la Palestina del siglo I.

Por ejemplo la locución que los cristianos evangélicos gustan de poner a la entrada de sus iglesias: «Jesucristo es Nuestro Señor». Para ellos esa frase condensa el concepto de que Jesús fue literalmente divino, el Señor, la encarnación de Dios. Se ha tomado

de los Evangelios en la creencia de que era un título conferido a Jesús por sus seguidores en reconocimiento de su categoría única. Pero como ha demostrado el prestigioso erudito bíblico Geza Vermes, fue un tratamiento de respeto muy común empleado entonces incluso por los hijos y la esposa para dirigirse al padre de familia, más o menos como nosotros mantenemos el empleo de «señor» o «usted» en nuestro idioma[463]. Pero con los siglos, aquella locución cobró vida propia y viene a ser casi la prueba de que Jesús es el Señor del Todo.

Otro ejemplo de cómo la tradición cristiana se ha convertido en dato histórico es la celebración de las festividades principales como la Pascua y la Navidad. Todos los años millones de cristianos celebran en todo el mundo el nacimiento del niño Jesús el 25 de diciembre. Y el relato de tal nacimiento es uno de los más conocidos del mundo: María era una Virgen que concibió por obra del Espíritu Santo; como no había habitación en la posada para ella y su esposo José, el niño fue a nacer en un establo (o como quieren algunas versiones, en una cueva), y los magos y los pastores acudieron a adorar al Salvador recién nacido. Podrá no gustar esta historia a los cristianos más enterados y a los teólogos, pero es una de las primeras que escuchan los niños y así pasa a ser «tan verdad como los Evangelios» desde una edad muy temprana.

Cuando el papa juzgó prudente explicar que Jesús no había nacido en realidad un 25 de diciembre, sino que se eligió la fecha porque coincidía con una celebración del Invierno de los antiguos paganos, tal anuncio causó cierta consternación. A muchos cristianos corrientes incluso les pareció una revelación trascendental. Pero apenas se puede creer que semejante anuncio no se hubiese producido hasta 1994. Y sólo es la punta del iceberg, porque los teólogos saben desde hace tiempo que todo el relato de la Natividad es un mito.

Pero la extensión en que la mayoría de los cristianos son deliberadamente mantenidos en la ignorancia por quienes están mucho mejor enterados va muchísimo más lejos: la fecha cristiana del 25 de diciembre no es sólo la supuesta Natividad de Jesús, sino que fue también la de numerosos dioses paganos como Osiris, Attis, Tammuz, Adonis, Dioniso y otros más.

Ellos también nacieron en humildes refugios, por ejemplo

cuevas, y los pastores asistieron a su nacimiento, que había sido anunciado por signos y prodigios, entre los cuales el avistamiento de una nueva estrella. Y entre sus muchos títulos, estuvieron los de «el Buen Pastor» y «el Salvador de la humanidad». Cuando se les plantea la evidencia de que Jesús sólo fue uno más del largo linaje tradicional de dioses «que mueren y resucitan», los clérigos, suelen refugiarse en una explicación bastante insatisfactoria: que los paganos de la antigüedad tuvieron como una vaga intuición de que algún día iba a presentarse el verdadero Salvador, y partiendo de ella formaron sus emulaciones que, aunque grotescas, prefiguraban la cristiandad que estaba por venir.

Aunque luego volveremos con más detalle sobre los auténticos orígenes del cristianismo, bastará decir por ahora que la común fecha de nacimiento del 25 de diciembre no es la única semejanza entre el relato acerca de Jesús y los de los dioses paganos. Osiris, por ejemplo, el consorte de Isis, murió a manos de los malvados un viernes y «resucitó» tras haber permanecido en los infiernos durante tres días. Y los asistentes a los misterios de Dioniso se comían al dios durante un ágape mágico de pan y vino que simbolizaban el cuerpo y la sangre de aquél. De estos dioses «que mueren y resucitan» tenían noticia, por supuesto y desde hace muchos años, los teólogos, los historiadores y los estudiosos de la Biblia, pero todo sucede como si hubiese existido una conspiración tácita para evitar que tal conocimiento llegase a la «grey» de los fieles.

Con la sobreabundancia de nuevos materiales que aparecen y tienen algún punto de contacto con los orígenes de la cristiandad, es excesivamente fácil que algunos se dejen arrastrar por el entusiasmo y abracen una idea determinada sin la precaución y el discernimiento necesarios. Si no se interpretan bien las fuentes, las conclusiones que se deduzcan pueden resultar muy mal encaminadas.

Se ha gastado mucha tinta, por ejemplo, sobre los Rollos del Mar Muerto descubiertos en 1947. Algunos de ellos parecían arrojar nueva luz sobre el cristianismo primitivo. Algunos pasajes de estos manuscritos han persuadido a mucha gente de que Jesús y Juan el Bautista fueron miembros de la secta de los esenios, que tenía sus bases en Qumran, a orillas del Mar Muerto. No sería exagerado decir que esto lo tienen ahora por incontrovertiblemente

demostrado muchas personas.

Pues bien, no hay ninguna prueba de que los Rollos fuesen de origen esenio. Esto sólo fue lo primero que alguien supuso con ocasión de su descubrimiento. También se supuso otra cosa: que los documentos eran escrituras de una sola secta, bien fuesen los esenios u otra de las muchas que vivían retiradas en aquella comarca. Sin embargo Norman Golb, el profesor más prestigioso de Historia judía, que siguió de cerca el descubrimiento de los Manuscritos del Mar Muerto y los progresos de su estudio, recientemente ha puesto en duda dicha suposición. Ha demostrado que la creencia de que provenían de una sola comunidad no se sustenta en ningún indicio arqueológico, ni suministrado por los manuscritos mismos; ni siquiera está demostrado que hubiese una comunidad religiosa en Qumran. Según cree Golb, los Rollos son en realidad parte de la biblioteca del Templo, trasladada allí para ocultarla durante la insurrección judía del año 70 **[464]**.

Si Golb tiene razón, y todos los indicios parecen confirmarlo así, están en la obsolescencia prácticamente todos los libros que han venido escribiéndose sobre los Rollos del Mar Muerto. En esencia lo que hizo la mayoría de los autores fue tratar de reconstruir las creencias de una secta a partir de una colección de documentos elaborados por una diversidad de grupos diferentes, pero atribuidos a aquélla. Viene a ser como querer deducir las creencias de una persona leyendo los lomos de los libros que tiene en sus estanterías: nuestra biblioteca particular, por ejemplo, fácilmente da a entender que nos interesan los temas de religión y esoterismo, pero como los libros abarcan una serie de planteamientos diferentes —los escépticos, los racionales, los crédulos—, es obvio que no pueden representar de ninguna manera lo que creemos en realidad. (En cambio cuando fueron descubiertos los textos de Nag Hammadi nadie dijo que fuesen producto de una sola secta).

Aunque la conexión «esenia» de los manuscritos del Mar Muerto sea una falacia y pese a la categoría de mito moderno que han alcanzado, no dejan de tener profunda importancia histórica para el conocimiento del judaísmo de la época. Pero no es probable que sean muy útiles para ningún estudio sobre los orígenes del cristianismo, así que no van a ocupar mucho espacio en el presente.

El peligro de establecer conclusiones de largo alcance sobre

premisas deficientes queda ejemplificado por Knight y Lomas en *The Hiram Key*. Estos autores argumentan que como algunos de los Rollos del Mar Muerto contienen ideas parecidas a las de la francmasonería, y teniendo en cuenta que como ellos dicen «está establecido sin lugar a dudas […] que los autores de los Rollos del Mar Muerto fueron esenios[465]», pues resulta que los esenios fueron los precursores de la francmasonería. Y como además están seguros de que Jesús era esenio, la conclusión es obvia: Jesús era masón.

Según acabamos de ver, los Rollos no eran de los esenios y tampoco se ha demostrado que Jesús fuese de esa secta, así que todo el argumento se cae por la base. El caso de estos investigadores excesivamente entusiastas servirá al menos de aviso para navegantes.

En el punto a que habíamos llegado juzgábamos necesario reconsiderar los puntos de vista acerca de Juan el Bautista y María Magdalena. Al fin y al cabo iba pareciendo que ambos personajes históricos tenían bastantes títulos para ser tomados muy en serio… como lo hizo el tenaz movimiento clandestino europeo que además ha contado con algunas de las mejores cabezas de todos los tiempos.

El tema principal de lo que hemos dado en llamar la Gran Herejía Europea era la inexplicable veneración, rayana a veces en la adoración, hacia María Magdalena y Juan el Bautista. ¿Representaba algo más que un tipo de contumacia, una rebeldía persistente contra la Iglesia por mera insumisión temperamental? ¿O habría detrás de esas herejías cosa de más sustancia? Para ver qué base fáctica tenían esas creencias dirigimos nuestra atención al Nuevo Testamento y en particular a los cuatro evangelios canónicos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

Admitamos nuestra confusión inicial ante la conexión «herética» entre el Bautista y la Magdalena. Además de no hallar nada que los vinculase en la versión oficial del cristianismo, aparte la obvia devoción a Jesús, la investigación superficial de las mismas creencias heréticas tampoco apuntaba ningún denominador común. Las imágenes en sí no pueden ser más diferentes. La de Juan el Bautista es la de un asceta, capaz de dar la vida antes que renunciar a su rígida moralidad, aunque no murió como mártir cristiano y eso tal vez es revelador. (De hecho nada indica que invocase las

enseñanzas ni la moral de Jesús cuando firmó su propia sentencia oponiéndose a Herodes Antipas). En cambio María Magdalena había sido una prostituta, según la creencia común, pero luego se arrepintió y vivió muchos años como penitente. Podríamos decir en cierto sentido que los Evangelios no los presentan como aliados naturales, y desde luego ni siquiera sugieren que llegasen a conocerse.

Sin embargo no sería descabellado deducir que sí se conocieron probablemente. Según los estudiosos el Bautista tuvo fama muy extensa en su época y lugar, a título de predicador justiciero que abandonó las soledades del desierto para predicar a los hombres e invitarlos a arrepentirse. En cuanto a María, fue una de las mujeres seguidoras o discípulas de Jesús, y ocupó un lugar destacado en su séquito. Por otra parte se cree que Juan y Jesús eran primos, o por lo menos parientes carnales. Leyendo entre líneas podríamos imaginar que quizá Juan supo que María Magdalena era una persona dedicada a lavarles los pies a los hombres, llevarles ropa limpia y preparar sus comidas. Tal vez estaba enterado de su pasada reputación y frunció el ceño al advertir esa presencia «impura»… excepto si llegó a bautizarla él mismo, claro está. Lo cual no consta, pero tampoco está escrito que se bautizase, por ejemplo, un apóstol como san Pedro **[466]**.

Un estudio más detenido del trasfondo bíblico suministra, no obstante, algunas claves acerca de la conexión entre la Magdalena y el Bautista. De entre los vínculos principales, destaca la complementariedad de sus funciones en relación con la vida pública de Jesús, en la que Juan representa el principio y María simboliza el final **[467]**.

Es Juan el que inaugura el ministerio de Jesús mediante el rito del bautismo. Es María el personaje central de los acontecimientos que rodean la muerte y resurrección de aquél. La semejanza principal está en la unción que es el rito oficiado por ambos; hay una evidente analogía entre el bautismo de agua administrado por Juan y la acción de ungir los pies con esencia de nardos a cargo de María de Betania, que según la creencia popular era la misma María Magdalena, y además ésta ungió también el cuerpo de Jesús con mirra y áloe para ser sepultado.

Otro parecido fundamental entre estos dos personajes, además

de la curiosa seducción que ambos irradian, es que si bien ambos desempeñaron una importante función ritual en la vida de Jesús, parecen introducidos en el relato evangélico a regañadientes. Entran y salen de las páginas de la Biblia con tal brusquedad, que se origina un peculiar efecto de sobresalto. Por una parte, leemos que Juan murió ejecutado a manos de los verdugos de Herodes, pero por otra parte no consta que Jesús lo lamentase, ni exhortó a sus seguidores en el sentido de que venerasen el recuerdo de Juan. La Magdalena aparece de súbito en el relato cuando éste aborda la Crucifixión, y en evidente situación de cierta intimidad con Jesús; además es la primera persona que presencia la Resurrección… pero ¿por qué no ha sido mencionada antes por su nombre? Tal vez porque los autores de los evangelios estaban obligados a admitir que tanto Juan como María Magdalena habían desempeñado roles tan principales en la biografía de Jesús, que no era posible silenciarlos totalmente, sin lo cual habrían preferido no mencionarlos. Así pues, ¿qué puede haber de Juan el Bautista y María Magdalena que molestase tanto a los autores de los evangelios y a los primeros Padres de la Iglesia?

La marginación deliberada destaca más en el caso de María Magdalena. Por una parte, es evidente su importancia en la historia de Jesús; por otra parte los evangelios no comunican prácticamente ninguna información acerca de ella. Aparte una única mención en Lucas, por ejemplo, su primera aparición verdadera es la de testigo de la Crucifixión. No se nos cuenta cómo llegó a ser seguidora, excepto la indicación de que Jesús la había curado en una ocasión, «expulsando de ella siete demonios». Ni se nos dice cuál era exactamente su misión, sobre todo en las exequias de Jesús.

Al principio habíamos supuesto ingenuamente que todas las seguidoras de Jesús habían recibido ese trato algo discriminatorio porque eran mujeres y por consiguiente ciudadanas de segunda clase desde el punto de vista de unos judíos del siglo I. Pero si fue así, mucho habían cambiado las cosas desde los días de Ruth y Noemí, cuya biografía relató excelentemente el Antiguo Testamento. Está luego el curioso énfasis puesto en el sobrenombre o apellido de la Magdalena. Pues aunque volveremos más adelante sobre las deducciones que pueden sacarse de esto, en principio su empleo por los evangelistas parece confirmar que era una mujer

poseedora de recursos propios. Todas las demás mujeres de los relatos evangélicos quedan definidas por su condición de esposa, madre o hermana de algún varón importante. Pero ella es, sencillamente, María Magdalena, casi como si los autores de los evangelios diesen por supuesto que todos los lectores sabían quién fue.

Los evangelios dicen que las seguidoras de Jesús «les asistían con sus bienes», lo cual implica sobre todo que tenían bienes con que asistir. ¿Formó ella parte de algún grupo de mujeres propietarias de recursos propios que esencialmente mantenían al grupo de Jesús? Son muchos los estudiosos que lo creen así **[468]**. Pero cualquiera que fuese su situación económica, María Magdalena, cuando la mencionan por su nombre, figura siempre en primer lugar de la nómina de las discípulas, incluso antes que María la madre, excepto en los casos en que el desarrollo de la narración exige que se mencione en primer lugar a la Virgen.

Los del Priorato de Sión creen que son la misma persona María Magdalena, María de Betania, la hermana de Lázaro, y la mujer que ungió los pies de Jesús. Si fuese así, confirmaría la intencionalidad de la discriminación por parte de los evangelistas. Como si se hubiesen propuesto dificultar la identificación de aquélla y el reconocimiento de sus funciones. En los Sinópticos la mujer que ungió los pies queda en el anonimato, aunque parece muy probable que los autores debían de saber quién era y por qué fue importante lo que hacía.

El mismo proceso de marginación afecta a Juan el Bautista según todas las apariencias. Los modernos estudiosos del Nuevo Testamento admiten que es difícil definir cuál era la relación exacta entre Juan y Jesús. Muchos señalan el excesivo hincapié de Juan en su misión de mero precursor y sugieren que «insiste demasiado» en ello. Es significativo que el evangelio de Marcos, tenido habitualmente por el más antiguo y el que sirvió de fuente a Mateo y a Lucas, insiste mucho menos que los demás textos en el lugar subordinado de Juan. De esto han deducido muchos estudiosos que la sumisión de Juan frente a Jesús, repetida *ad nàuseam*, es en realidad un artificio narrativo destinado a ocultar que ambos hombres y sus respectivos grupos de discípulos eran rivales.

Un escrutinio detenido de los evangelios descubre algunos

indicios de tal rivalidad sin necesidad de forzar la interpretación. Para empezar, la lectura objetiva revela que muchos de los primeros y más famosos discípulos de Jesús procedían de las filas de los seguidores de Juan. Por ejemplo se cree generalmente que el joven Juan «el Predilecto» (también personaje central de muchas creencias «heréticas», como hemos visto) fue uno de los acólitos del Bautista y quizás adoptó incluso su nombre en testimonio de respeto. Después de la decapitación de su maestro los seguidores de Juan siguieron formando grupo aparte: se nos cuenta que algunos de ellos acudieron a llevarse su cadáver, y hay pasajes del Nuevo Testamento en que los seguidores de Jesús discuten con los de Juan sobre sus respectivos estilos de vida [469].

Más revelador incluso es el pasaje en que Juan expresa sus dudas en cuanto a la identidad mesiánica de Jesús, aunque naturalmente la Iglesia no suele airear mucho ese lugar de las Escrituras. Hallándose en las mazmorras de Herodes, Juan envía a dos de los suyos para preguntarle a Jesús: «¿Eres tú el que ha de venir o tenemos que esperar a otro?» [470]. La explicación desde luego es difícil para los teólogos. Por un lado dicen que Juan el Bautista era el designado por Dios para preparar el camino al Mesías y señalarlo al pueblo como tal, lo cual le confiere también cierta medida de inspiración divina… ¡pero luego el mismo «precursor» manda preguntar, por si se hubiera equivocado!

Hay otras señas menos obvias, aunque también reveladoras, de la rivalidad entre ambos hombres. Incluso en las palabras del mismo Jesús recogidas por los evangelios. La primera, en el muy conocido pasaje donde Jesús hace supuestamente un elogio de Juan en presencia del pueblo, diciendo «en verdad os digo que no ha salido a luz entre los hijos de Mujeres alguno mayor que Juan el Bautista [471]»; si bien añade luego la sorprendente matización «pero el más pequeño en el reino de Dios es más grande que él». Ha sido muy debatido el significado exacto de estas palabras. Geza Vermes, el eminente estudioso del Nuevo Testamento, compara el empleo de la frase «el más pequeño en el reino de Dios» con otros ejemplos y concluye que es un circunloquio, es decir que la expresión aunque aparentemente impersonal se refiere al mismo que habla [472]. En otras palabras, Jesús asegura a la multitud «no digo que Juan no sea un gran hombre, pero yo soy más grande».

Pero hay otra interpretación mucho más obvia, aunque nunca la hemos visto comentada por ningún estudioso de la Biblia. Como se sabe la expresión «nacido de mujer» podía cobrar un matiz insultante porque implicaba una acusación de debilidad[473]. En este caso el pasaje reviste un carácter muy diferente; entonces la afirmación de que el Bautista era el más grande «de entre los nacidos de mujeres» habría tendido a rebajarlo, y ello quedaría corroborado por la frase añadida, «el más pequeño en el reino de Dios es más grande que él». Si Geza Vermes tiene razón y Jesús estaba diciendo que él era más grande, no se puede mantener que eso sea un elogio para Juan. Al contrario, podría ser una ofensa con el significado de «hasta el más pequeño de mis seguidores es más grande que él».

Se ha sugerido otro desaire apenas velado contra Juan —pero habría sido evidente para los judíos del siglo I[474]—, cuando comentó una discusión entre sus discípulos y los de Juan diciendo «nadie echa el vino nuevo en los odres viejos[475]». En la época y el país, solía transportarse el vino en odres hechos de pellejos de animales, y como Juan se tapaba con unos pellejos… En el contexto de la discusión es muy posible que el comentario se refiriese a éste.

Es obvio que la rivalidad era bien sabida por los autores de los evangelios incluso cincuenta o más años después de la Crucifixión (que fue, poco más o menos, cuando se escribieron). Quizá los cuatro evangelistas obedecían al propósito oculto de restar importancia al indeseable rival y garantizar que Jesús quedase como superior a él. Desde luego no se puede dudar de que los evangelistas habrían preferido suprimir de la crónica a ese personaje.

Para nosotros quedaba claro que el Bautista y la Magdalena —el que bautizó a Jesús y la mujer que asistió la primera al momento estelar del cristianismo, la Resurrección— están unidos por el hecho de que los autores del evangelio se sintieron, por así decirlo, «descolocados» con respecto a ellos. ¿Sería posible averiguar por qué, y reconstruir sus verdaderas misiones, restablecer su significado originario?

El problema principal es que los libros del Nuevo Testamento son fuentes de información poco seguras. Como todo los textos muy antiguos, han sufrido un proceso incesante de corrección, selección,

traducción e interpretación. En el decurso de los siglos se han añadido a los originales pasajes que algunas veces no tienen mucha importancia, pero en otros casos sí modifican el sentido. Por ejemplo, cuando dice en la primera Carta de Juan (5, 7) «porque son tres los que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son una misma cosa», se sabe que este párrafo es una interpolación posterior[476]. Otro pasaje, el de «la adúltera», sólo figura en el Evangelio de Juan y las versiones más antiguas que se conocen no contienen tal episodio[477]. Sigue debatiéndose su autenticidad.

Un ejemplo destacable de la confusión que introducen las dificultades de la traducción es el error común de que Jesús fue un humilde carpintero. La palabra que utiliza el original arameo es *naggar*, que puede significar el que trabaja la madera y también un letrado o persona que tiene instrucción[478]. Lo segundo tiene mucho más sentido en el contexto, porque no hay ninguna otra indicación de que Jesús hubiese sido artesano manual; en cambio su gran dominio de las Escrituras lo comentan repetidamente las personas que le escuchan: la palabra *naggar* sólo aparece cuando se está hablando concretamente de su erudición[479]. Pero la idea de que Jesús era carpintero está escrita en la tradición cristiana tan indeleblemente como el «dato» de que nació un 25 de diciembre.

Las fechas en que se escribieron los evangelios canónicos también han sido muy debatidas y controvertidas. Como ha escrito A.
N. Wilson:

> Uno de los detalles más curiosos de la erudición neotestamentaria es el hecho de que unos letrados que vienen dando vueltas a los documentos desde hace siglos no hayan logrado resolver siquiera por encima de toda duda cuestiones tan sencillas como las fechas en que se escribieron los evangelios, ni dónde se escribieron, ni menos aún quiénes los escribieron[480].

Los manuscritos completos más antiguos que se conservan son del siglo IV, aunque es obvio que son copias de otros textos

anteriores. Por ello los estudiosos han intentado establecer su procedencia analizando el lenguaje de los fragmentos sobrevivientes. Aunque la cuestión no se ha dilucidado de manera definitiva, hoy día se conviene que el Evangelio de Marcos es el más antiguo, y lo fechan quizás en el 70 de nuestra Era. También están de acuerdo en que Mateo y Lucas se basaron en Marcos y por tanto sus libros deben de ser más tardíos, si bien incorporan material de otras fuentes. En cuanto al Evangelio de Juan se cree que fue el último, y lo sitúan entre 90 y 120 d. C **[481]**.

Este cuarto evangelio, el de Juan, siempre ha sido un poco enigmático. Mateo, Marcos y Lucas cuentan más o menos la misma historia, motivo por el cual se llaman los Sinópticos, ya que describen los acontecimientos más o menos en el mismo orden, y la imagen que dan de Jesús es parecida en todos ellos, lo cual no quita que haya muchas discrepancias y algunas contradicciones en diversos episodios. Un ejemplo que viene al caso es el del desacuerdo en el número y nombres de las mujeres que velaron la sepultura de Jesús según los tres evangelistas. En cambio el Evangelio de Juan cuenta los sucesos en un orden muy diferente y además incluye acontecimientos que los demás no mencionan.

Dos ejemplos: las bodas de Caná, donde Jesús realiza su primer milagro, la conversión del agua en vino, y la resurrección de Lázaro, que es un acontecimiento de primera importancia en el relato de Juan. Siempre ha sorprendido a los historiadores de la Biblia que los otros tres cronistas hayan ignorado unos episodios tan llamativos.

Por otra parte, el Evangelio de Juan difiere también por la imagen de Jesús que ofrece. Mientras los evangelios sinópticos cuentan la vida de un doctor de la religión y taumaturgo que encaja bien con lo que sabemos del mundo judío antiguo, el de Juan responde a una actitud mucho más mística y gnóstica, ya que pone mucho énfasis en la divinidad de Jesús. Además el desarrollo de la narración está elegido de manera que vaya explicando dicho sentido trascendental **[482]**.

El criterio actualmente más extendido es que Jesús fue un dirigente religioso judío que fue mayoritariamente rechazado por sus propias gentes. Muchos comentaristas modernos no creen que intentase siquiera fundar una nueva religión, y que el cristianismo

sobrevino casi por casualidad, cuando resultó que las enseñanzas de Jesús arraigaban en las demás provincias del Imperio romano. Dicen que eso explica nociones tales como la deificación de Jesús: era preciso darlo a conocer como el Hijo de Dios, o literalmente la encarnación de Dios, para que interesara en el mundo romanizado, habituado a la idea de que sus emperadores y sus héroes ascendían al rango de dioses. Como el Evangelio de Juan desarrolla con minuciosidad estos temas, se supone que debió de ser escrito en una época más tardía de la evolución del cristianismo, cuando la incipiente religión intentaba situarse en el contexto más amplio del Imperio romano.

La dificultad estriba en que el de Juan es el único Evangelio que pretende ser obra de un testigo ocular, de alguien que estuvo presente en los principales acontecimientos de la vida de Jesús: el «discípulo predilecto», tradicionalmente identificado con Juan el joven, de ahí que se le atribuya el Evangelio.

Éste contiene ciertamente detalles más circunstanciales, como nombres de personajes que aparecen anónimos en las otras versiones. Por eso algunos entendidos aducen que el de Juan debe de ser el Evangelio más antiguo[483], aunque hay otras interpretaciones, desde de los que dicen que Juan debió de ser el evangelista más imaginativo hasta los que postulan que sí manejó testimonios de primera mano, pero luego les añadió su propia interpretación.

De cualquier manera que se mire, el Evangelio de Juan es muy extraño. Ha cansado la perplejidad de los más eruditos debido al difícil entendimiento de su mensaje, en efecto, el tono —que es inconfundible— se halla en flagrante contradicción con los hechos que tan meticulosamente va desarrollando ante los ojos del lector. Por el detalle de la información que contiene, se admite que es el más válido históricamente, y sin embargo también parece el más alejado de la época de Jesús. Demuestra un conocimiento más exacto acerca de las costumbres religiosas de los judíos, pero es el menos judío y el más helenístico en cuanto a la mentalidad que refleja. Es con mucho el más hostil a los judíos —sus diatribas contra ellos manifiestan un odio auténtico—, pero admite con más claridad que los demás evangelios que los romanos, no los judíos, fueron los responsables de la ejecución de Jesús. Y también es el

más estridente en su marginación de Juan el Bautista, en tanto dedica muchas palabras a su manifiesta inferioridad e ignora por completo el destino ulterior del Bautista… pero a diferencia de los Sinópticos, menciona que Jesús reclutó a sus primeros discípulos de entre el grupo de Juan, y que los seguidores de uno y otro líder siguieron siendo rivales, con lo cual concede que Juan tuvo su importancia a título propio.

Esta evidente confusión, sin embargo, se explica fácilmente por la multiplicidad de las fuentes utilizadas en la composición del Evangelio de Juan, entre las cuales figurarían relatos de testigos presenciales de la vida pública de Jesús. Como veremos más adelante, algunas de esas fuentes son especialmente reveladoras.

Muchos cristianos actuales siguen creyendo que el Nuevo Testamento es, de alguna manera, de inspiración divina. Los hechos no apoyan esa creencia: fue en 325 cuando se reunió el Concilio de Nicea para debatir cuáles de los muchos libros que circulaban iban a quedar incluidos en lo que se llama «el canon», es decir la regla, la norma, lo autorizado. Es indudable que los conciliares en tanto que hombres aportarían a la tarea sus propios prejuicios y sus intenciones, de lo cual estamos recogiendo todavía la triste cosecha. A su tiempo el Concilio decidió incluir en el Nuevo Testamento sólo cuatro evangelios, y rechazó para siempre jamás una cincuentena de otros libros que tendrían poco más o menos los mismos títulos para ser considerados auténticos **[484]**.

De un plumazo, las opiniones expresadas implícita o explícitamente en el material rechazado se convertían en sinónimos de la herejía. (En realidad la palabra «herejía», o *hairesis*, en su origen significa precisamente «elección»). En cierto sentido el mismo proceso de selección que funcionó en el Concilio de Nicea, del siglo IV, sigue utilizándose hoy. Al público en general no se le consiente formar una opinión propia acerca de los textos sobrevivientes. Ejemplo de ello es el Evangelio de Tomás, cuya existencia se conocía desde hace mucho tiempo pero del que no se conservaba ninguna versión completa, hasta el descubrimiento de la «biblioteca» de Nag Hammadi en 1945. La satisfacción que sin duda merece tal descubrimiento queda atemperada cuando nos enteramos de por qué lo aceptaron los teólogos: que coincidía con los cuatro evangelios existentes, y así pudo pasar al canon no oficial

(si bien la Iglesia católica lo consideró herético). Otros textos procedentes más o menos de la misma época fueron descartados porque las opiniones religiosas contenidas en ellos no iban de acuerdo con las del Nuevo Testamento. Éstos fueron, por lo general, los libros de inspiración gnóstica.

Los cristianos se educan en la creencia de que «tan cierto como el Evangelio» significa la verdad literal, inequívoca, no ambigua, de inspiración divina. Pero entre los especialistas modernos muy pocos admiten que el Nuevo Testamento sea la palabra de Dios, pues saben que la palabra neotestamentaria tiene ni más ni menos la misma validez que cualquier otro testimonio dado por personas que hablan cincuenta o más años después de los acontecimientos que describen.

¿Es coincidencia que los evangelios fuesen escritos después que el primer misionero, Pablo, evangelizó muchos de los países del Mediterráneo oriental? Desde luego, en sus epístolas Pablo no da a entender que supiese gran cosa de la vida y hechos de Jesús, excepto que murió y resucitó de entre los muertos. Entonces, ¿los evangelios fueron elaborados para corroborar su versión del cristianismo, o para contrarrestarla? Pues no es probable que los autores desconociesen el ministerio de Pablo.

Los relatos evangélicos, como venimos diciendo, fueron escritos por lo menos cuatro decenios después de la Crucifixión, y la situación había cambiado no poco desde entonces… entre otras cosas, porque la inminente «venida del reino de Dios» prometida por Jesús no se había materializado. Naturalmente, ese lapso presenta en sí tremendos problemas a la hora de juzgar la autenticidad de los evangelios, puesto que no hay manera de saber qué pasajes se basaron en hechos históricos reales, o bien en rumores, o en extrapolaciones basadas en rumores… o fueron inventados. Muchas de las palabras que hoy tenemos por salidas de los labios de Jesús quizá no se recogieron fielmente, o quizá nunca las dijo nadie[485]. Algunas incluso pudieron ser mal recordadas por sus seguidores (aunque es posible que un pueblo de tradición oral, como los judíos, supiera mantener «puras» las palabras conservadas de memoria por mucho más tiempo de lo que conseguiríamos hoy), o tal vez se le atribuyeron a Jesús manifestaciones de otros. No deja de ser paradójico que una de las

pocas vías de que dispone la crítica para asegurar que un dicho es genuino consista en el «principio de disimilitud», es decir en ver si contradice el mensaje más general de los evangelios. En efecto, si va contra el espíritu de lo demás del texto, es menos probable que sea el mismo autor quien lo haya inventado [486].

Durante la mayor parte de los dos milenios transcurridos se dio por supuesto que los evangelios eran de inspiración divina y contenían la verdad acerca de Jesús, sin sombra de adulteración, sus enseñanzas y su mensaje a la humanidad. Quedaba entendido que era el Hijo de Dios, enviado para redimir al hombre de sus pecados mediante el acto supremo de sacrificio, y para establecer una nueva Iglesia, quedando caducada la religión del Antiguo Testamento… y por extensión, el paganismo del mundo grecorromano. No ha sido sino en los últimos dos siglos que se ha sometido la Biblia al mismo escrutinio crítico que cualquier otro documento histórico y se ha intentado ubicar la vida y las enseñanzas de Jesús en el contexto de su época.

Cabría esperar que tal proceso hubiese dilucidado gran parte del carácter y motivos de Jesús. En realidad ha sucedido exactamente lo contrario. Aunque el planteamiento ha revelado que muchas suposiciones eran erróneas —por ejemplo, que Jesús no fue ejecutado a iniciativa de los jefes religiosos de los judíos, sino por los romanos como reo de una conspiración política [487]—, fracasa por completo en otras muchas cuestiones, algunas de ellas fundamentales. Podemos decir lo que no fue Jesús, pero sigue siendo difícil decir lo que sí fue [488].

Consecuencia de ello ha sido la crisis actual de los estudios neotestamentarios. No han sido capaces de ponerse de acuerdo sobre preguntas tan fundamentales como: ¿Dijo Jesús que él fuese el Mesías? ¿Afirmó ser el Hijo de Dios? ¿Reclamó la corona de Rey de los Judíos? Y son completamente incapaces de explicar el significado de muchas de las cosas que hizo. Ni siquiera logran suministrar una explicación convincente de por qué fue crucificado, porque nada de lo que dijo o hizo Jesús, según el relato de los evangelios, era para ofender tanto a los dirigentes religiosos de los judíos ni al ocupante romano que llegasen al punto de reclamar su sangre [489]. Muchas de sus acciones simbólicas, como lo de voltear las mesas de los mercaderes en el Templo, o el acontecimiento

crucial de la institución de la eucaristía en la Última Cena, no guardan relación con nada perteneciente al judaísmo.

Lo que causa más perplejidad, sin embargo, es que la erudición neotestamentaria tampoco logra justificar por qué se creó una religión en nombre de Jesús, a fin de cuentas. Si fue verdaderamente el Mesías tan esperado por los judíos, entonces fracasó porque fue humillado, torturado y muerto. Y sin embargo sus seguidores no sólo siguieron venerándole, sino que permitieron que su devoción hacia él los diferenciase y separase de los demás judíos.

Un buen ejemplo de esta confusión académica lo proporcionan las obras de dos especialistas en el Nuevo Testamento, de entre los que más prestigio tienen actualmente, Hugh Schonfield y Geza Vermes. La semejanza entre ambos es asombrosa. Ambos eran estudiosos judíos que desde edad temprana sintieron interés en cuanto a los orígenes del cristianismo, y dedicaron la mayor parte de sus distinguidas carreras profesionales a dicho asunto. Ambos se habían dado cuenta de que los estudiosos cristianos omitían el situar la búsqueda del Jesús histórico en el terreno y el tiempo que le correspondían: los de la cultura Judaica. Los dos confiaban hallar la solución en una detallada comparación entre los relatos de los evangelios, y el judaísmo de los tiempos de Jesús. Además de sus numerosos trabajos académicos, ambos publicaron sendos libros de divulgación que tuvieron una popularidad enorme. En ellos ofrecían los resultados de su vida de trabajo, Schonfield con *The Passover Plot* (1965), y Vermes con *Jesus the Jew* (1973). Sin embargo, las conclusiones a que llegaron el uno y el otro apenas podían ser más diferentes.

Vermes presenta a Jesús como un representante del hassidismo, es decir como uno de aquellos predicadores chamánicos, herederos de los antiguos profetas, que se distinguían por su independencia con respecto al judaísmo institucionalizado, y por sus milagros. Aduce que nada en el Nuevo Testamento sugiere que Jesús hubiese asegurado nunca ser el Mesías, ni mucho menos el Hijo de Dios… títulos que le fueron aplicados retrospectivamente por sus seguidores. Por otra parte Schonfield pretende que Jesús fue primordialmente una figura política que se puso al servicio de la independencia de su nación frente a Roma, por lo cual obró a

conciencia cuando adaptó su vida pública a lo que se esperaba del supuesto Mesías, hasta el punto de disponerlo todo voluntariamente para que terminase en su propia muerte por crucifixión.

Fue Schonfield quien reveló en *The Passover Plot* nuevos motivos para desconfiar de la «verdad» evangélica aceptada. En su obra demuestra que detrás de Jesús y los seguidores conocidos de éste había un grupo secreto que tenía designios propios e interés en manipular la conducta de aquéllos. Aunque la argumentación es conocida vale la pena resumirla aquí.

En el decurso de los acontecimientos según se cuentan en los evangelios, Jesús se encuentra varias veces con ciertos sujetos que no son discípulos suyos directos, ni forman parte de la masa de sus seguidores. Se trata por lo común de personas acomodadas, como el mismo José de Arimatea, que aparece de súbito en la narración evangélica para monopolizar el sepelio de Jesús. Los personajes centrales de esa organización eran los del grupo de Betania, de la que dice Schonfield que era «la base de operaciones» de Jesús **[490]**.

A lo que parece, este grupo se encargó de que Jesús cumpliese la misión asignada de Mesías esperado, sobre todo en la circunstancia de la entrada en Jerusalén. La borriquilla que montó en cumplimiento de lo profetizado por Zacarías (9, 9) obviamente alguien debió de traérsela, provisto además de un santo y seña para la entrega… aunque los discípulos no estaban al corriente de eso **[491]**. Luego se encontró una sala a tiempo y dispuesta para la Última Cena pese a ser la época de mayor aglomeración de todo el año, cuando Jerusalén estaba a rebosar de peregrinos. Jesús les dice a sus discípulos que vayan a la ciudad y busquen a un hombre que lleva un cántaro de agua (y difícilmente se habría encontrado nada más susceptible de llamar la atención, porque normalmente sólo las mujeres se ocupaban de tan servil trabajo); una vez más se pronunció una contraseña, tras lo cual los hicieron pasar a la sala de arriba **[492]**.

Esto indica que los discípulos no estaban enterados de muchas de las cosas que ocurrían mientras Jesús iba siguiendo un programa preparado, en el que tuvo mucho que ver la familia de Betania. Es otro ejemplo de cómo los evangelios no reflejan la imagen completa de Jesús.

Hoy día muchas personas saben que se le han atribuido a Jesús

motivaciones políticas. También es del dominio público que hubo entre sus discípulos miembros de diferentes facciones, alguna de ellas tan extremista que hoy los llamaríamos terroristas. El apellido de Judas, que habitualmente se da como «Iscariote», hoy la mayoría de los especialistas creen que derivaba de *sicarii*, que era el nombre de uno de esos grupos. Y también hubo un Simón el Zelote, lo cual indica que se hallaba en el entorno de Jesús más de un partidario de la violencia **[493]**.

Las obras de Schonfield y Vermes son bastante conocidas y se encuentran con facilidad. En cambio el trabajo de otro estudioso bíblico que merecería una audiencia mucho más amplia no ha tenido la misma fortuna.

En 1958 hubo un descubrimiento sumamente significativo realizado por el doctor Morton Smith (el futuro profesor de Historia antigua en la Universidad de Columbia, Nueva York) en la biblioteca de Mar Saba, a unos dieciocho kilómetros de Jerusalén, donde había una clausura de la Iglesia ortodoxa oriental. Aquel monasterio lo había visitado Smith por primera vez durante la segunda guerra mundial cuando él era un estudiante y la contienda lo atrapó en Palestina. Habiendo comprendido la posible importancia de los documentos acumulados en la biblioteca desde hacía siglos, regresó allí en 1958.

El descubrimiento más notable que realizó en Mar Saba fue el de unos fragmentos de un «Evangelio secreto» atribuido a Marcos **[494]**. Lo que halló en realidad fue la copia de una carta de Clemente de Alejandría, un Padre de la Iglesia del siglo II. La copia databa de la segunda mitad del siglo XVII, no antes por cuanto estaba escrita en las guardas de un libro impreso en 1464 (era práctica común la de copiar los documentos muy antiguos cuando empezaban a deteriorarse). Por el análisis del estilo, sin embargo, que contenía muchos giros típicos de Clemente, los paleógrafos establecieron que la epístola original debía de ser suya sin duda. A su vez la carta cita parrafadas del evangelio secreto en cuestión, y éstas contienen peculiaridades según las cuales resulta probable que el documento sea auténtico. (Por ejemplo, describe un enfado de Jesús. De los evangelios canónicos, únicamente Marcos atribuye emociones humanas normales a Jesús; los demás extirparon de sus relatos tales elementos, y tampoco es probable que un Padre de la Iglesia como

Clemente inventase detalles así).

La carta de Clemente es una contestación a un tal Teodoro que por lo visto le había escrito pidiéndole consejo acerca de cómo entendérselas con una secta herética llamada de los carpocratenses (por Carpócrates, el nombre del heresiarca). Érase ésta un culto gnóstico que incluía la práctica de ritos sexuales, lo cual como era de esperar pareció muy mal a Clemente y a otros Padres de la Iglesia. Todo indica que las doctrinas de la secta se basaban en ese Evangelio de Marcos alternativo. En su carta, Clemente admitió que el evangelio existía y era auténtico —aunque acusaba a los carpocratenses de haber interpretado erróneamente y falsificado algunas partes del mismo—, y también que lo escribió Marcos para recoger las enseñanzas esotéricas de Jesús, es decir las no destinadas a ser reveladas a los cristianos de a pie. Este «Evangelio secreto de Marcos» era del todo parecido a la versión canónica y más conocida, excepto que contenía por lo menos dos pasajes deliberadamente expurgados en aquélla porque no debían ser vistos por los «no iniciados».

El descubrimiento era significativo por tres razones. La primera, lo que revela sobre los años de formación de la Iglesia cristiana y los métodos utilizados por los Padres de la Iglesia para establecer el canon del dogma cristiano. Demuestra que sí se retocaban y censuraban los textos, y que incluso libros a los que se reconocía el mismo valor que a los evangelios canónicos eran mantenidos fuera del alcance de los seguidores comunes y corrientes. Además se descubría que incluso un personaje tan augusto como Clemente estaba dispuesto a mentir con tal de evitar que ese material se divulgase: aunque le confiesa a Teodoro que el Evangelio secreto de Marcos existe, le aconseja que lo niegue ante cualquier otra persona que lo pregunte.

El segundo aspecto de importancia es la confirmación de que los evangelios canónicos y demás libros del Nuevo Testamento no dan una imagen completa de las enseñanzas y los móviles de Jesús, y que (tal como ya sugerían algunas de sus palabras citadas en los evangelios canónicos) distinguía por lo menos dos niveles en sus enseñanzas, el exotérico para los seguidores comunes, y el esotérico para los discípulos privilegiados, o el verdadero círculo interior de iniciados.

El tercer punto significativo del descubrimiento de un Evangelio secreto de Marcos, y éste es de especial interés para nuestra averiguación, reside en la naturaleza de los pasajes que Clemente cita en su carta.

El primero es un relato de la resurrección de Lázaro, aunque en esta versión no se cita su nombre sino que lo describe simplemente como «un muchacho». La narración es muy parecida a la del Evangelio de Juan, excepto que en esta versión el milagro propiamente dicho tiene una secuela: dice que seis días más tarde el muchacho se le presentó a Jesús «desnudo y tapándose únicamente con una pieza de lino». Y se quedó con él toda una noche, durante la cual recibió «el misterio del reino de Dios[495]». Lo cual da a entender que la resurrección de Lázaro no fue milagrosa sino figurada, como parte de un rito de iniciación que comprende una muerte y un renacimiento simbólicos; luego se le participan al candidato las doctrinas secretas. Ese tipo de ritual era corriente en muchas de las religiones mistéricas tan practicadas en el mundo grecorromano, pero ¿incluía también una iniciación homosexual como quizás habrán deducido algunos lectores?

Desde luego Morton Smith especula que pudo ser así juzgando por la alusión concreta a la desnudez apenas cubierta del joven, y el hecho de pasar toda la noche con su maestro Jesús. En nuestra opinión, sin embargo, esa interpretación es demasiado modernista y sensacionalista, porque las escuelas mistéricas solían incluir habitualmente tanto la desnudez como las largas horas de encierro en compañía del iniciador, sin que eso incluyese necesariamente una actividad sexual.

También nos parece importante que el relato se refiera a la resurrección de Lázaro. Como hemos mencionado, este pasaje del Evangelio de Juan no aparece en ninguno de los demás, lo cual ha sido citado por los críticos queriendo demostrar que ese evangelio no era auténtico. El mismo hecho de que estuviese antaño incluido en otro evangelio, y luego lo suprimieran ex profeso, viene a confirmar la autenticidad de Juan y explica por qué se censuraban unos hechos tan significativos. Era que suministraban pistas sobre la existencia de una enseñanza secreta reservada por Jesús a su círculo interior.

El otro pasaje citado por Clemente es más breve pero también

interesante, porque viene a llenar una omisión del relato, que ya había sido descubierta por los eruditos. En el Evangelio canónico de Marcos (10, 46) viene esta curiosa descripción: «Después de esto, llegaron a Jericó; y al partir de Jericó con sus discípulos, seguido de muchísima gente, Bartimeo el ciego, hijo de Timeo, estaba sentado junto al camino pidiendo limosna». No tiene sentido decir que Jesús fue a Jericó para continuar en seguida explicando que se marchó de allí; es evidente que falta algo. La carta de Clemente confirma que así es y da el párrafo censurado, que reza:

> Y fueron allí la hermana del joven a quien amaba Jesús y su madre y Salomé, pero Jesús no las recibió.

Lo omitido parece bastante inocuo y no ha llamado tanto la atención como el pasaje de «Lázaro», pero en realidad tiene mucha más trascendencia de la que se aprecia a primera vista. El joven a quien amaba Jesús es Lázaro; en el Evangelio de Juan aparece de nuevo, y en relación con la misma persona, la expresión «aquel a quien amas». (Y como la frase también se aplica al discípulo en cuyo testimonio se funda el Evangelio, es decir «Juan», no sería descabellado suponer que el «discípulo predilecto» y Lázaro eran el mismo). Las hermanas de Lázaro son María y Marta de Betania, y se admite tradicionalmente que esta María es la misma que María Magdalena; en cuyo caso, ella sería una de las tres mujeres a quienes Jesús no quiso ver en Jericó.

A causa de su brevedad este pasaje no tiene las implicaciones teológicas que el relato largo sobre Lázaro citado anteriormente. Por lo mismo cobra mayor importancia que se decidiese suprimir una frase banal en apariencia, y ello en una época tan temprana. ¿Qué motivo podían tener los Padres de la Iglesia para negar a sus seguidores el conocimiento de que hubiese algún tipo de situación entre Jesús y la hermana de Lázaro —posiblemente María Magdalena—, su madre y una mujer llamada Salomé?

Los eruditos han reaccionado ante el descubrimiento de Smith no haciendo caso de sus implicaciones y diciendo que es demasiado insustancial para dar pie a ningún análisis. Pero en nuestra opinión sí plantea algunas cuestiones interesantes.

Clemente creyó que Marcos había escrito este «evangelio

secreto» durante su residencia en la ciudad egipcia de Alejandría. Teniendo en cuenta que los «mitos fundacionales» tanto del Priorato de Sión como del Rito de Menfis relacionan al sacerdote egipcio Ormus con san Marcos, ¿podríamos ver en ello una alusión velada a esa tradición secreta?

El descubrimiento del Evangelio secreto de Marcos confirma que los libros del Nuevo Testamento, tal como los conocemos hoy, no son crónicas desapasionadas de la vida y el ministerio de Jesús. En cierta medida podríamos considerarlos obras de propaganda. Se creería imposible reconstruir una imagen exacta de los primeros días de la cristiandad a tenor de lo que dicen. Pero no hay que desesperar del todo. La propaganda sí puede servir para deducir conclusiones razonables, siempre y cuando tengamos presente que lo es. Se consigue que revele lo que trataba de ocultar analizándola con detenimiento. Es sospechoso todo pasaje intencionadamente oscuro, o que omite nombres sin un motivo obvio.

Por otra parte consuela saber que buena parte del material «prohibido» que se suprimió de los textos originales del Nuevo Testamento, o aparecía en los evangelios completos pero descartados del canon por el Concilio de Nicea, ha sido conservado en secreto por los supuestos «heréticos», cuya herejía muchas veces consistió sencillamente en que sabían la verdad acerca de esos pasajes censurados. Pues bien, ¿qué contenía ese material suprimido y en qué consistía el posible daño para la Iglesia, para motivar que fuesen incansablemente perseguidos los que estaban en el secreto, y condenados a la hoguera?

Teniendo en cuenta las pistas halladas en nuestra investigación de los movimientos clandestinos europeos, nos propusimos un replanteamiento de la biografía de Jesús y de sus enseñanzas. Llevábamos ya varios años luchando con la masa de informaciones diversas reunidas de múltiples fuentes, desde los textos teológicos admitidos hasta entrevistas con los propios «heréticos», desde las páginas del Nuevo Testamento y los textos apócrifos y gnósticos hasta las obras de los alquimistas y de la Hermética. Poco a poco empezaba a perfilarse una pauta… pero ésta era tan sorprendente, tan distinta de la versión de los hechos que se enseña en las iglesias, que al principio no dábamos crédito a nuestras propias conclusiones.

¿Y si aquellos llamados «heréticos» por su conocimiento secreto de la historia auténtica de Jesús, fuesen los verdaderos cristianos en realidad? ¿Qué puede revelarnos un análisis verdaderamente desapasionado de la Historia en cuanto a los trascendentales acontecimientos de la Palestina del siglo I? Iba siendo hora de quitarnos la venda del prejuicio y mirar más allá del mito.

Capítulo 12

La mujer a quien Jesús besaba

De trascendencia obviamente enorme, pero no aclarada, fue la mujer que se llamó María Magdalena para los antiguos movimientos «heréticos» clandestinos de Europa. Sus lazos con la veneración de las Vírgenes negras, con los trovadores medievales y las catedrales góticas, con los misterios que rodean al abbé Saunière de Rennes-le-Château y el Priorato de Sión, implican algo en ella que pareció siempre muy peligroso para la Iglesia.

Como hemos visto, se tejen muchas leyendas alrededor de esa mujer enigmática y poderosa. Pero ¿quién fue, y cuál es su secreto?

Ya hemos dicho que hay pocas referencias explícitas a «María Magdalena» en los evangelios del Nuevo Testamento. Por el tenor de las menciones, sin embargo, queda claro que fue la más importante de las discípulas de Jesús… todas las cuales han sido ignoradas casi totalmente por la Iglesia, y siguen siéndolo. Si se habla de ellas para algo, por lo general interviene el sobreentendido de que la palabra «discípulo» tiene más peso en cuanto se trata de hombres. En efecto, la presencia de las discípulas ha sido menospreciada en medida injustificable, y ello por comentaristas muy posteriores a la época de los evangelistas. Pues si los judíos del siglo primero y de aquella cultura pudieron tener alguna dificultad de tipo sociológico o religioso para admitir el concepto de que unas mujeres fuesen importantes, a los críticos más recientes no les vale esa excusa. Sin embargo, el debate sobre el sacerdocio femenino en la Iglesia anglicana, por citar sólo un ejemplo, demuestra que no ha cambiado gran cosa en los 2000 años transcurridos. Para los creyentes de allí y de todas partes, «discípulos» se refiere

automática y exclusivamente a los seguidores masculinos: Pedro, Santiago, Lucas y los demás, pero no «María Magdalena, Juana, Salomé…», pese al hecho de que haberlas las hubo, como ni siquiera los autores de los evangelios dejaron de reconocer.

Durante la inacabable discusión sobre el ministerio femenino (ni siquiera las mujeres partidarias se atrevieron a usar el término de sacerdotisas, por sus resonancias paganas), circularon las representaciones más extraordinariamente erróneas en cuanto al séquito de Jesús, siempre con el fin de «demostrar» que las mujeres citadas no eran en realidad miembros de la clerecía. Se dijo por ejemplo que el discipulado de Jesús estaba compuesto exclusivamente de hombres, pese al hecho de estar citadas por sus nombres las mujeres de su entorno: la tradición judía de la época significaba que si los evangelistas hubiesen tenido la posibilidad de omitirlas, podían hacerlo y lo habrían hecho. Pero las nombran, y eso significa que no era posible omitir su participación en el ministerio, como también sucedió sin duda alguna entre las generaciones cristianas inmediatamente posteriores. Porque según ha demostrado concluyentemente, entre otros, Giorgo Otranto, profesor italiano de Historia de la Iglesia, durante varios siglos las mujeres no se limitaron a ser miembros de la congregación sino que oficiaron en el sacerdocio e incluso en el episcopado.

Tal como ha escrito una autoridad en el tema de las mujeres del cristianismo primitivo, Karen Jo Torjesen, en su libro When Women Were Priests (1993):

> Bajo el arco mayor de una basílica romana dedicada a dos santas, Prudenciana y Práxedes, vemos un mosaico que representa a cuatro personajes femeninos: las dos santas con María y una cuarta mujer que lleva el cabello cubierto por un velo y un halo cuadrado alrededor de la cabeza, recurso expresivo mediante el cual nos indica el artista que la persona retratada vivía cuando se realizó el mosaico. Los cuatro rostros nos contemplan serenamente sobre el fondo dorado. Fácilmente se reconoce a María y a las dos santas, pero la identidad de la cuarta no es tan obvia, aunque una nítida inscripción nos la identifique como Theodora

> Episcopa, es decir la obispa Teodora. En latín la palabra masculina obispo es episcopus, y la forma femenina es episcopa, así que la evidencia visual del mosaico y también la evidencia gramatical de la inscripción aseguran sin posible equívoco que la obispa Teodora fue una mujer. Pero la a de Theodora está parcialmente borrada por unas rayas hechas en el vidriado del mosaico, lo cual nos lleva a la consternante conclusión de que alguien, tal vez ya en la Antigüedad, quiso suprimir la desinencia femenina **[496]**.

Los clérigos actuales suelen meterse en jardines argumentales no poco laberínticos cuando intentan negar lo que anuncian esas imágenes de sacerdotisas. Dirían, por ejemplo, que Teodora era la madre de un obispo, como efectivamente se ha intentado, pero los hechos hablan por sí solos. Las mujeres del siglo I no servían sólo para preparar el café y los bocadillos, como diríamos hoy, sino que oficiaban la eucaristía y dirigían la oración de sus congregaciones. En aquellos primitivos tiempos a nadie se le ocurrió sugerir lo que sí se ha dicho en época reciente **[497]**: que una mujer durante la menstruación podría contaminar, no se sabe cómo, las Sagradas Formas.

No fue hasta noviembre de 1992 que la Iglesia de Inglaterra votó definitivamente la espinosa cuestión y decidió permitir la ordenación de mujeres por el estrecho margen de dos votos. Aunque no tenemos el propósito de terciar en la polémica sobre el asunto, manifestaremos nuestra simpatía hacia las numerosas mujeres que enfrentándose a dificultades enormes procuraron hacer entender a sus «superiores» masculinos que no pedían otra cosa sino un retorno a lo que fue en los comienzos, no una reinterpretación radical que se le hubiese ocurrido a alguien del siglo XX. Al reinvindicar que se les permitiese recibir el sacramento del Orden, no solicitaban otros derechos sino los que tuvieron hace siglos. (Más curioso aún es que la verdadera condición de la mujer en la Iglesia primitiva fuese conocida, por ejemplo, en el siglo XVII, cuando Agrippa incluye en su tratado sobre la superioridad de las mujeres, al que nos hemos referido en el capítulo 7, las palabras «[no olvidemos] a tantas santas abadesas y monjas como viven entre nosotros, a quienes

antiguamente no se tuvo reparo en llamar sacerdotisas») [498].

Había buenas razones, sin embargo, para que las mujeres tuvieran un lugar destacado en los cultos de Jesús, aunque por desgracia eran las mismas que las exponían a que determinado tipo de hombres procurasen denigrarlas y arrebatarles sus funciones. Si bien volveremos sobre esta cuestión más adelante, quede sentado por ahora que es indudable que las mujeres desempeñaron dignidades sacerdotales en la Iglesia paleocristiana, en pie de igualdad con los hombres como mínimo.

El clero masculino cuando quiere ser condescendiente explica que las mujeres nombradas en las Epístolas y en los Hechos se limitaban a proporcionar hospitalidad a los apóstoles, hombres que andaban por ahí predicando y bautizando a las gentes. Esta hospitalidad se les agradece a mujeres que se llaman Luculla y Felipa, y es evidente que muchas de ellas eran ricas y tal vez asombrosamente independientes para lo que se usaba en su época y circunstancia. Aunque aquí vamos a poner en tela de juicio que ésa fuese su única función, por la manera en que se habla de María Magdalena también es obvio que ella fue una de las primeras protectoras femeninas de ese género.

Ella y otras mujeres «los asistían con sus bienes [a Jesús y a los hombres que le seguían]», lo cual significa que los sustentaban económicamente. En otros lugares se menciona a las mujeres «que le seguían» y las palabras del original implican una participación plena en las actividades y las prácticas del grupo.

Como hemos visto, María Magdalena es la única mujer de los Evangelios no caracterizada como hermana, madre, hija o esposa de algún hombre. Tiene nombre propio, sencillamente, y aunque esto puede ser ignorancia de los cronistas en cuanto a su identidad, mucho más verosímilmente debió de ser conocida en su tiempo que no hiciese falta explicar quién era a ninguno de los primeros cristianos.

De su relación con los demás cabe debatir, pero lo que sí resalta claramente de los textos evangélicos es que fue una mujer independiente. Tal como recuerda Susan Haskins, eso evidencia que tenía «medios propios [499]».

Son pocos los personajes del Nuevo Testamento que tienen un señalamiento como el de María (la) Magdalena y entre esos pocos

resaltan Jesús el Nazareno y Juan el Bautista.

¿Qué significa ese nombre? Se viene diciendo tradicionalmente que «Magdalena» quiere decir «de Magdala» y siempre se nos repite que apunta a un pueblo de pescadores de Galilea llamado El Mejdel. Pero nada demuestra que fuese así, ni que el pueblo se llamase Magdala en tiempos de Jesús (de hecho, lo que hoy se llama El Mejdel aparece citado como Tariquea por Josefo). Sí hubo en cambio un Magdolum al nordeste de Egipto, cerca de la frontera con Judea, probablemente el Migdol que menciona Ezequiel **[500]**.

En cuanto al significado del nombre, se proponen diversas interpretaciones como «lugar de la paloma», «lugar de la torre» y «templo de la torre **[501]**».

Pudiera ser que el nombre de Magdalena hiciese referencia a un lugar y también a un título, considerando la expresiva profecía del Antiguo Testamento (Miqueas 4, 8):

> *Y tú, Torre del Rebaño,*
> *Fortaleza de la hija de Sión,*
> *a ti vendrá el antiguo poder,*
> *el reino de la hija de Jerusalén.*

Pues tal como observó Margaret Starbird en su estudio de 1993 sobre el culto a la Magdalena, The Woman with the Alabaster Jar, las palabras que se han traducido por «torre del rebaño» dicen *Magdal-eder*, y agrega:

> En hebreo, el epíteto Magdala significa literalmente «torre» o «exaltado, grande, magnífico **[502]**».

¿Era conocida en tiempos de la Magdalena su relación con las torres, más significativamente, con la restauración de Sión? También es muy revelador el significado de *Magdal-eder* como «torre del rebaño», que viene a ser como atalaya o custodia de unos seres menores… quizás incluso una «Buena Pastora».

María Magdalena ha causado ya una conmoción contemporánea cuando los autores de *The Holy Blood and the Holy Grail* aseguraron que había sido consorte de Jesús. Aunque en realidad la

proposición no era nueva muchos se enteraron por primera vez y, claro está, hubo el previsible escándalo. La presunción pecaminosa asociada a la sexualidad se halla tan profundamente arraigada en nuestra cultura, que cualquier sugerencia de que Jesús pudo tener una pareja sexual parece sacrílega y rechazable, aunque fuese en el contexto de un matrimonio monógamo amantísimo y con todas las de la ley. La noción de un Jesús casado sigue juzgándose improbable, en el mejor de los casos, y en el peor se atribuiría a una obra del Diablo. Pero hay muchos motivos para creer que Jesús tuvo en efecto una relación íntima… y muy probablemente con María Magdalena.

A muchos comentaristas les ha extrañado el absoluto silencio del Nuevo Testamento sobre la situación marital de Jesús. Pero los cronistas de aquella época y circunstancia describían a la gente en función de lo que los diferenciaba de los demás. Un hombre de más de treinta años y que todavía no se hubiese casado desde luego llamaría la atención. Conviene recordar que sólo disponemos de la imagen de Jesús que trazaron los evangelistas, y tanto ellos como sus informantes tenían una mentalidad esencialmente judía. Para los judíos el célibe incurría en un desacato a la voluntad de Dios porque se sustraía al deber de perpetuar el pueblo elegido, lo cual no dejaría de serle reprochado por los ancianos de la sinagoga. Según Geza Vermer, algunos rabinos del siglo II llegaron a comparar la «abstención deliberada de procrear con el homicidio [503]». Esas genealogías que tanto abundan en la Biblia y nos parecen superfluas a nosotros, revelan que los judíos estaban orgullosos de sus linajes, y todavía hoy son de los pueblos que más valoran los vínculos de la familia. El matrimonio siempre ha sido centro principalísimo de la vida judía, sobre todo cuando la nación se veía amenazada como sucedió bajo la ocupación romana. Que un predicador carismático y famoso no fuese marido y padre de familia, habría constituido una especie de escándalo y desde luego habría sido un milagro que el grupo fundado por él hubiese tenido continuidad después de la desaparición del fundador.

De acuerdo con el Nuevo Testamento, Jesús y sus seguidores tuvieron numerosos enemigos, pero no ha llegado hasta nosotros ningún testimonio que los acusara de constituir una camarilla de homosexuales, como ciertamente habría sucedido si hubieran sido

un grupo de hombres célibes. En cuyo caso el suceso habría llegado a Roma y hoy se sabría. Los escándalos de ese género no son una exclusiva del moderno periodismo; Pilato y sus adláteres eran unos romanos que habían visto mundo, y los judíos tampoco negaron la existencia de la homosexualidad, aunque fuese para condenarla sin remisión. Si Jesús y sus discípulos varones hubiesen sido célibes y hubiesen predicado el celibato, desde luego no habrían tardado en ser investigados por las autoridades.

Los eruditos por lo general prefieren evitar el tema del celibato y por eso suelen admitir sin discusión la creencia tradicional de que Jesús no tuvo mujer. Pero cuando sale a colación el tema se pone de manifiesto la dificultad de demostrar cuál fue su «estado civil». Por ejemplo Geza Vermes, a quien mencionábamos anteriormente, en su intento de trazar la figura histórica de Jesús procura encajarlo en la pauta de los *hassidim*, los sucesores de los profetas del Antiguo Testamento. De este modo trata de explicar los actos y las enseñanzas de Jesús en función de ese rol, lo cual consigue con bastante acierto algunas veces, y otras no tanto, por comparación con lo que hacían y decían otros representantes conocidos del *hassidismo* de su época. Pero al abordar la cuestión del celibato de Jesús, que dicho autor admite, empiezan las dificultades. La primera, verse obligado a admitir que la mayoría de los personajes históricos por él utilizados como término de comparación eran casados y padres de familia. O mejor dicho, sólo puede nombrar un santón de esa cultura que justificase el celibato, Pinhas ben Yair, que vivió cien años más tarde que Jesús y ni siquiera perteneció al movimiento *hassídico* **[504]**. Asombrosamente, Vermes considera que ese ejemplo basta para aducir que Jesús llevó una vida similar, pero no ha logrado convencer a muchos. Y lo que es más, el celibato de Pinhas fue tan anómalo que sólo por eso alcanzó la notoriedad. No hay nada que sugiera que Jesús promoviese el celibato con su ejemplo o enseñanzas; si así fuese desde luego no se habría pasado por alto.

Es cierto que existieron algunas sectas judías como la de los esenios, que eran célibes… aunque, una vez más, lo sabemos precisamente porque eso era tan curioso que suscitó muchos comentarios. Algunos recurren a esta circunstancia como argumento para demostrar que Jesús fue un esenio. Sin embargo, en todo el

Nuevo Testamento no se menciona ni una sola vez a dicha secta, lo cual no dejaría de ser extraño si Jesús hubiese sido su seguidor más famoso.

Estos argumentos en favor de que Jesús hubiese sido un hombre casado han sido aducidos por más de un comentarista moderno, pero el silencio de los evangelios al respecto da pie a otra interpretación. Pudo tener una compañera sexual que no fuese su esposa, o que sí lo fuese pero por un rito matrimonial no reconocido entre los judíos.

(Procede recordar que según subraya la tradición herética Jesús y la Magdalena eran pareja sexual, pero nunca dice que fuesen marido y mujer; como hemos visto, los evangelios gnósticos, los cátaros y otros de la trama sumergida o bien hablan expresamente de la «concubina» o la «consorte» de Jesús, o tienen buen cuidado de recurrir a términos ambiguos aludiendo a la «unión» que formaban).

Como prueba positiva de la situación marital de Jesús algunos postulan que las bodas de Caná, en las que convirtió el agua en vino, eran en realidad las suyas[505]. En efecto, a tenor del relato diríamos que su comportamiento es el del novio. La madre de Jesús se preocupa por la falta de vino y, los criados se quedan esperando sus instrucciones, para ejecutar luego las que él imparte, lo cual apenas admite otra explicación que la apuntada. Es interesante que este acontecimiento clave, el primer milagro de la vida pública de Jesús, figure sólo en el Evangelio de Juan y, no haya merecido la atención de los otros tres evangelistas. Pero el evento consiente otra interpretación, sobre la cual volveremos luego.

Frente a estos argumentos se alzan varias preguntas: si Jesús era hombre casado, ¿por qué los evangelios no mencionan explícitamente a su mujer, ni a su familia? Si estaba casado, ¿quién fue su mujer? ¿Qué motivos podían tener sus seguidores para borrar toda mención de ella? Tal vez la evitaban porque consideraban que la relación que ella tenía con Jesús los ofendía a ellos y perjudicaba la misión. Si por ejemplo no hubieran estado casados pero tenían una relación íntima sexual y espiritual, entonces quizá los discípulos varones prefirieron ignorarla.

Ésa es precisamente la situación que describen con gráficas expresiones los evangelios gnósticos, donde se desvela quién era la

consorte de Jesús. Fue María Magdalena la pareja sexual de Jesús y los discípulos envidiaban el ascendiente que ella tenía sobre el Maestro.

En cuanto a los motivos por los cuales se prefirió ocultar la relación de Jesús con la Magdalena, lo que hoy nos parece obvio quizá no lo fuese tanto en el contexto del siglo I. Ahora quizá pensemos que el disimulo era necesario porque la Iglesia cristiana siempre colocó a la mujer en un lugar subordinado y juzgó la procreación como un mal inevitable. Pero todo indica que la predisposición desfavorable a la vida matrimonial fue consecuencia de ese disimulo, y no al contrario. La realidad es que la Iglesia primitiva, antes de convertirse en institución y establecer una jerarquía, no tenía postergadas a las mujeres, ni prejuicio contra ellas, como hemos comentado.

Que hay un disimulo deliberado en lo relativo a la Magdalena y su relación con Jesús, es evidente, pero no se explica del todo por mera misoginia. Debió de existir algún otro factor que inspiró esa campaña anti-Magdalena. Tal vez algo que tuviese que ver con su carácter o su identidad, en algún sentido, y/o con la naturaleza de su relación con Jesús. O dicho de otro modo, la dificultad no era que estuviese casado, sino con quién estaba casado.

Una y otra vez, en el decurso de esta investigación, nos hemos tropezado con esos indicios que apuntan en el sentido de que la Magdalena era impresentable, aunque nunca se expliquen las razones. Nos tocaba averiguar a qué obedecía esa aureola de peligrosidad, qué otros factores aparte la misoginia podían explicar la antigua animadversión contra la poderosa amiga de Jesús.

Siempre se ha debatido con acaloramiento la identificación entre María Magdalena, María de Betania, la hermana de Lázaro, y la «pecadora anónima» que unge los pies de Jesús en el Evangelio de Lucas. En tiempos antiguos la Iglesia católica decidió que los tres personajes eran uno y el mismo; pero no hace mucho, en 1969, se arrepintió de su decisión. La Iglesia ortodoxa oriental nunca dejó de considerar que María Magdalena y María de Betania eran personas diferentes.

Por supuesto hay discrepancias y contradicciones que tienden a dificultar la cuestión… aunque esa confusión es significativa en sí misma porque los Evangelios, lo mismo que una persona culpable,

tienden a refugiarse en la evasiva cuando quieren ocultar algo. Y el hecho es que las evasivas se notan en todas las descripciones de Betania, de la familia que vivió allí —Lazaro, Marta y María— y de los acontecimientos que en ella tuvieron lugar. Para nosotros eso añade interés en vez de restarlo.

Como hemos visto, el descubrimiento de Morton Smith demuestra que el episodio de la resurrección de Lázaro desapareció del Evangelio de Marcos en virtud de un acto deliberado de censura. En la única versión canónica que ha sobrevivido, la del Evangelio de Juan, es uno de los acontecimientos más cruciales de todo el relato. ¿Qué tenía para molestar tanto a los primeros cristianos, que se tomaron la molestia de quitarlo de los demás evangelios, o por lo menos de uno de ellos? ¿Sería, una vez más, porque María estaba presente en el suceso? ¿O la tacha, no se sabe cuál, estaba en el lugar, Betania?

El Evangelio de Lucas (10, 38) describe un episodio en que Jesús visita la casa de unas hermanas llamadas Marta y María, pero no se hace mención de ningún hermano, ni se nombra el lugar, y esto es bien curioso. Se limita a decir «cierta aldea», con indiferencia tal que resulta sospechosa. Al fin y al cabo no es que el nombre de ese lugar sea completamente desconocido para los demás cronistas. Además Lucas ignora deliberadamente a Lázaro. ¿Qué pasaba con el lugar y con la familia que vivía allí? (A lo mejor tendremos que considerar como pista el hecho de que Juan el Bautista comenzase su ministerio en cierto lugar llamado Betania).

También es Lucas el más oscuro a la hora de contar cómo la pecadora ungió los pies de Jesús
(7, 36-50).
Es el único de los evangelistas que sitúa la acción en Cafarnaúm, hacia el comienzo del ministerio de Jesús, y no dice el nombre de la mujer que por lo visto irrumpió en la casa para ungir los pies con la costosa esencia de nardos y enjuagárselos con sus propios cabellos.

Sobre el mismo acontecimiento, el Evangelio de Juan dice expresamente
(12, 1-8)
que lo de ungir los pies ocurrió en Betania, en la casa de Lázaro, María y Marta, siendo María quien lo hizo. El relato de la resurrección de Lázaro (11, 2) anticipa sobre la narración

reiterando que fue María la que derramó el perfume sobre Jesús.

Ni Marcos (14, 3-9) ni Mateo (26, 6-13) nombran a la mujer en cuestión pero coinciden al afirmar que sucedió en Betania dos días antes de la Última Cena (no seis como dice Juan). Pero según ellos Jesús fue ungido en casa de un tal Simón el Leproso. Se diría que todo lo concerniente a Betania y a esa familia tiene tan alarmados a los autores de los Sinópticos, que «confunden» el asunto pese a que no pueden dejar de mencionarlo. Se ve que les trastornaban los sucesos de Betania, quizá por las mismas razones que justifican la importancia de dichos sucesos para la corriente herética oculta.

Betania tiene también su importancia porque Jesús salió de allí para emprender su fatal viaje a Jerusalén: a la Última Cena, a su prendimiento y su crucifixión. Y mientras los discípulos se muestran completamente inconscientes de la tragedia que se avecina, algunos indicios sugieren que la familia de Betania no estaba tan desprevenida, y como hemos mencionado tal vez fueron ellos quienes tomaron ciertas disposiciones, como suministrar la borriquilla que montó Jesús para hacer su entrada en la capital.

Queda claro que María de Betania y la mujer anónima que ungió a Jesús son la misma persona, pero… ¿era también María Magdalena? Muchos estudiosos actuales creen que María de Betania y María Magdalena son dos mujeres distintas. Subsiste la pregunta, sin embargo: ¿qué razones tendrían los evangelistas para querer «confundir» el asunto?

Desde luego tampoco faltan estudiosos partidarios de la hipótesis de que la Magdalena era María de Betania. Por ejemplo, a William E. Phipps le parece muy raro que el nombre de María de Betania, persona indiscutiblemente muy próxima a Jesús, no figure entre las presentes en la escena de la crucifixión; en cambio María Magdalena aparece súbitamente al pie de la cruz sin que nada haya permitido prever esa circunstancia **[506]**. Señala Phipps que no es imposible que se aplicaran dos epítetos a la misma persona, según el contexto: «de Betania» o «de Magdala». Lo cual sería aún más probable en el caso de que los cronistas tuvieran el propósito de oscurecer la cuestión.

Sin embargo los estudiosos no suelen considerar, por lo general,

la posibilidad de que hubieran sido censurados los libros de los evangelistas, ni que éstos hubiesen desfigurado intencionadamente algún aspecto de los casos que habían elegido narrar. (Aunque algunos, en especial Hugh Schonfield, sí admiten que hay algo relacionado con el grupo de Betania que los evangelistas han procurado ocultarnos, o bien lo ocurrido fue sencillamente que ellos no lo sabían, o no lo entendieron). Admitida la «confusión» intencionada, es bien posible que María de Betania y María Magdalena fuesen la misma persona.

La presente investigación ha partido del examen de una tradición clandestina personificada en Leonardo da Vinci y la cofradía que supuestamente presidió, el Priorato de Sión. Recordemos aquí que la primera noticia acerca del Priorato para el público de habla inglesa apareció en *The Holy Blood and the Holy Grail*, y ese libro asegura sin rodeos que María Magdalena es la misma que María de Betania. Es de notar que la nueva versión revisada de 1996 ofreció material nuevo, como el «documento Montgomery», que en conjunto parece corroborar el fundamento de *The Holy Blood and the Holy Grail*, como ya hemos comentado. En el contexto concreto el documento que dice que Jesús estuvo casado con una «Miriam de Bethania» y que ésta pasó a Francia y tuvo una hija. Que esa persona fuese María Magdalena es una obvia suposición, si bien el punto que nos interesaba en este sentido era que los apologistas del Priorato lo creían así. Y hay que recordar que todos los relatos tradicionales sobre la presencia de María Magdalena en las Galias, como la *Leyenda Dorada*, también suponen que era la misma persona que María de Betania. Pero ¿existe alguna prueba que lo respalde?

Hay un indicio en Lucas, quien después de describir cómo la «pecadora anónima» ungió a Jesús pasa en seguida a presentar por primera vez el personaje de la Magdalena
(8, 1-3).
Todo sucede como si, inconscientemente al menos, la asociación hubiera sido demasiado fuerte para Lucas y no pudo seguir ignorándola.

Son de gran significación las palabras de Jesús cuando relaciona no sólo el acto de la unción sino también la persona de la que unge con su propia e inminente sepultura, como por ejemplo en Marcos

(14, 8): «Ha hecho lo que ha podido; se ha anticipado a ungir mi cuerpo para la sepultura». Ahí tenemos una conexión implícita entre esa mujer de Betania y María Magdalena, pues fue ésta quien acudió a la sepultura pocos días después con intención de ungir el cadáver de Jesús. Ambos actos rituales, el de ungir a Jesús vivo y el propósito de hacerlo con el difunto, son de mucha significación y cuando menos, establecen una relación entre las dos mujeres. Sea como fuere, reviste suprema importancia que la persona que unge a Jesús, marcándole así para su auténtico destino, sea una mujer.

Aunque no es imposible que fuesen una y la misma, preferiremos dejar abierta la cuestión mientras seguimos profundizando en la descripción de los personajes y los roles de la Magdalena y María de Betania según la Biblia.

Fijémonos en que la idea persistente de que María Magdalena había sido prostituta proviene de la tradicional asociación (o confusión) de su persona con la de María de Betania, descrita como «una pecadora». Naturalmente, si María de Betania fue prostituta y además es la misma persona que María Magdalena, se habría adelantado bastante en cuanto a dilucidar la suma reticencia de los evangelistas y el oscurecimiento deliberado de esa identidad. Tendremos que examinar el personaje de María de Betania para ver qué luz podemos arrojar sobre la cuestión.

En los Evangelios Sinópticos no se nombra a la mujer que ungió a Jesús pero se hace hincapié en que era una pecadora; el Evangelio de Juan la identifica expresamente como María de Betania y no menciona para nada su condición moral. En sí misma esta discrepancia podría juzgarse algo sospechosa.

Lucas prolonga la descripción diciendo «había en la ciudad una mujer pecadora». Aunque la palabra original griega por «pecadora», *harmatolos*, que significa la persona que ha transgredido y se ha situado a sí misma fuera de la ley, en este contexto no implica necesariamente prostitución, hay otro énfasis que se asocia con la circunstancia de llevar los cabellos sueltos. Cosa que no hacían las señoras respetables y que sí implica algún tipo de pecado sexual, por lo menos a ojos de los evangelistas [507].

Así pues, en el contexto de la cultura judía de la época pasaba algo con María de Betania que hacía de ella una impresentable, aunque no se debe entender necesariamente que fuese una

prostituta común de las que tenían la calle por escenario de su comercio. (La esencia de nardos se extraía de una planta india muy rara y costosa, y sería de un coste prohibitivo para una simple callejera. Según William E. Phipps el óleo empleado le debió de costar el equivalente al salario de un año para un obrero del campo) [508]. Y si supusiéramos que María era la patrona de un próspero burdel, entonces no habría vivido en la casa de su hermano Lázaro y su hermana Marta, a ninguno de los cuales se le atribuye mala reputación de ningún género y que eran evidentemente grandes amigos de Jesús, el cual incluso permaneció algunas veces en dicha casa. Así pues, ¿cuál era la verdadera naturaleza del «pecado»?

La palabra *harmatolos* se tomó prestada a los arqueros, para quienes significaba fallar el blanco. En el contexto que observamos no significa otra cosa sino la persona que está fuera de la ley judía o de sus observancias rituales, sea que incumple, o sea que no es judío o judía en absoluto [509]. Pero si la mujer no era judía en realidad, eso sería suficiente para explicar la actitud de los evangelistas hacia ella. Lo que ha dado lugar a la implicación de que su transgresión había sido de carácter sexual es el detalle de llevar el cabello suelto, y la actitud de los discípulos hacia ella.

Esta noción de impresentabilidad ha alejado la atención, intencionadamente o no, de lo que significa en realidad que Jesús fuese ungido. En ese acto había un punto importantísimo en el que muy pocos se fijan, pese a ser primordial para el cristianismo. Es bien sabido que la palabra «Cristo» deriva del griego *Christos*, que es a su vez una traducción del hebreo «Mesías». En contra de la creencia mayoritariamente aceptada, eso no conlleva ninguna implicación de divinidad; *Christos* significa sencillamente «el Ungido». (Según esta interpretación, casi cualquier funcionario ungido es un «Cristo», desde Poncio Pilato hasta la reina de Inglaterra). La idea de un Cristo divino es una interpretación *a posteriori* de los cristianos; el Mesías que esperaban los judíos no era otra cosa sino un gran caudillo político y militar, aunque eso sí, elegido por Dios. En la época la palabra «Mesías» o «Cristo» aplicada a Jesús no habría significado otra cosa sino «el ungido».

Es de observar que según los Evangelios, a Jesús sólo se le ungió una vez. Aunque algunos aducen que esa «unción» fue, en realidad, el bautismo oficiado por Juan, si se admite el argumento resultaría

que toda la multitud que iba al Jordán quedó formada por otros tantos «Cristos». Queda el hecho incómodo de que la única persona que «cristianó» a Jesús fue una mujer.

Paradójicamente, nos cuentan (Marcos 14, 9) que Jesús comentó la ceremonia diciendo:

> Os aseguro que donde se predique el evangelio, en todo el mundo, se hablará también de lo que ésta ha hecho para recuerdo suyo.

Es curioso. La Iglesia, aun creyendo tradicionalmente que la mujer que ungió fue santa María Magdalena, prefirió ignorar esa voluntad. Considerando el trato condescendiente que ha recibido por lo general la Magdalena desde los púlpitos de todo el mundo, parece que incluso las palabras de Jesús, como todo lo demás del Nuevo Testamento, han debido someterse a un inflexible proceso de selectividad. Que en este ejemplo consiste en no hacer apenas caso de ellas; pero incluso cuando se comenta el episodio reconociéndole el servicio prestado, lo cual sucede pocas veces, guardan silencio sobre lo que implica.

Sólo dos personas cita el Nuevo Testamento que oficiaron ritos principales de la vida pública de Jesús: Juan, quien le bautizó al principio de su ministerio, y María de Betania, quien le ungió al final. Pero ambos han sido marginados, como venimos viendo, por los autores de los evangelios, como si sólo se les hubiese incluido porque eran demasiado importantes para callar su intervención. Lo cual obedece a una razón principal: el bautismo y la unción implican autoridad por parte de quien oficia. Tanto el que bautiza como el que unge confieren una autoridad —más o menos como el arzobispo de Canterbury confirió la realeza a Isabel II en 1953—, pero es menester que ellos estén investidos de autoridad para que el acto sea válido.

Más adelante abordaremos la cuestión de la autoridad de Juan; pero ahora consideraremos el hecho de que el episodio de la unción haya sido mencionado, que no deja de ser curioso. Pues si el ungir a Jesús hubiese sido un gesto frívolo o desprovisto de sentido, no lo habrían tenido en cuenta. Sin embargo se nos dice que los discípulos y particularmente Judas condenaron la acción de María

por gastar un aceite de nardos tan raro y costoso, diciendo que se podía haber invertido el dinero en socorrer a los pobres. A lo cual replica Jesús que siempre habrá pobres, pero que él no estaría siempre allí (para ser homenajeado de esa manera). Esta respuesta —además de ser bastante contraria a la noción, mantenida por algunos, de que Jesús fuese una especie de protomarxista— no sólo justifica la acción de María sino que implica, en rigor, que sólo él y ella habían comprendido verdaderamente lo que significaba. A los discípulos varones se les escapan, como de costumbre, los matices más sutiles de ese ritual sumamente significativo, y mantienen su hostilidad ante la acción de María pese a que Jesús se encarga personalmente de corroborar que estaba autorizada a ello. El acontecimiento tiene además otra importancia señalada, porque designa el momento en que Judas pasa a ser traidor: inmediatamente después acude a los sacerdotes para vender a Jesús.

María de Betania «cristianizó» a Jesús con el aceite de nardos, ungüento que seguramente guardaba para esa ocasión concreta, y que estaba asociado a los ritos funerarios, tal como el mismo Jesús comenta en Marcos 14, 8: «se ha anticipado a ungir mi cuerpo para la sepultura». Para él al menos, el acto sí tuvo el significado de un rito.

Es evidente que la ceremonia revistió un profundo significado, pero ¿cuál era exactamente su intención? Y teniendo en cuenta la sociedad en que vivían, ¿por qué la oficiaba una mujer? En efecto, si consideramos el sexo y la reputación (tal vez injusta) de la oficiante, no cabe decir que fuese un ritual típico de las costumbres judaicas. Tal vez el «documento Montgomery» puede proporcionar la clave de la verdadera naturaleza de aquella unción.

Como se ha mencionado, ese relato habla del casamiento de Jesús con una Miriam de Bethania descrita como «sacerdotisa de un culto femenino», es decir de una tradición pagana de culto a la diosa. De ser cierto, esto explicaría por qué la unción extrañó tanto a los discípulos, aunque resta la dificultad aparente de saber por qué la toleró Jesús. Pero si ella fue verdaderamente una sacerdotisa pagana, queda aclarado por qué los discípulos la consideraban de moral y carácter dudosos.

Ahora bien, si María de Betania era en realidad una sacerdotisa pagana, ¿por qué ungió a Jesús? Y repitámoslo, pues hace más al

caso, ¿por qué lo permitió él? ¿Se puede hallar algún paralelismo entre este ritual y los que comúnmente se asocian con el paganismo de la época? En efecto hay un rito antiguo de una semejanza sorprendente, el que consiste en ungir al rey sagrado. Se fundaba en la idea de que el verdadero rey o sacerdote no recibía la plenitud de sus poderes divinos sino por mediación de la autoridad de la suma sacerdotisa. Tradicionalmente la ceremonia adoptaba la forma de la hieros gamos o nupcias sagradas: el
rey-sacerdote
se unía a la
reina-sacerdotisa.
Esa unión sexual con ella le era necesaria para convertirse en rey reconocido. Sin ella, no era nada.

En la vida occidental moderna no hay nada comparable en concepto ni en práctica, y hasta la noción de *hieros gamos* resulta de muy difícil entendimiento para las gentes de hoy. No tenemos un concepto de sexualidad sagrada, a no ser en ese mundo reservado que es la intimidad de la pareja individual. En dicho concepto no se trata sólo de sexualidad ni de erotismo por más sublimados que sean: en las nupcias sagradas el hombre y la mujer devienen realmente dioses. La suma sacerdotisa encarna a la misma diosa y ésta concede entonces la suprema bendición de la regeneración del hombre —como en la alquimia—, el cual encarna al dios. Y se creía que esa unión infundía en ellos mismos y en el entorno un bálsamo regenerativo, en tanto que eco real del impulso creador del que nació el planeta **[510]**.

La *hieros gamos* era la expresión más alta de la llamada «prostitución de los templos», que consistía en que el hombre visitaba a una sacerdotisa para recibir la gnosis, o sea participar personalmente de lo divino a través del acto del amor. Dicho ritual se llamaba en realidad de *hierodulía*, que significa «servicio sagrado»; llamarle «prostitución sagrada», con todo lo que implica de juicio moral, es una tergiversación de la época victoriana. Se entendía además que esa servidora del templo, a diferencia de la prostituta secular, dominaba la situación y guiaba la conducta del visitante. Ambos recibían los beneficios físicos, espirituales y de potenciación mágica. El cuerpo de la sacerdotisa devenía, en un sentido casi inimaginable para los amantes en el moderno mundo

occidental, la puerta literal y metafórica por donde se accedía a la divinidad [511].

La actitud, en lo relativo al acto sexual y a la mujer, nada más lejos de la Iglesia por mucho que se modernice. Pues no sólo la llamada prostitución sagrada confería la iluminación espiritual a través del proceso llamado horasis: el hombre que nunca hubiese «conocido» carnalmente a la *hieródula* no alcanzaba la plenitud espiritual. Por sí solo apenas podía aspirar al contacto extático con Dios o con los dioses; en cambio la mujer no tenía necesidad de una ceremonia similar. Para aquellos paganos estaba naturalmente en contacto con lo divino.

Es posible que la «unción» practicada sobre Jesús simbolizase el acto sexual de la penetración. Pero no es necesario concebirlo en esos términos para entender la solemnidad del ritual; son inevitables las asociaciones con los ritos ancestrales en que las sacerdotisas que representaban a la diosa se preparaban físicamente a fin de «recibir» al hombre elegido para simbolizar al rey sagrado, o al dios salvador. Todas las escuelas mistéricas de Osiris, Tammuz, Dioniso, Attis y los demás incluían un rito —oficiado por sus simbólicas encarnaciones humanas— en que la diosa ungía al dios como acto previo a la muerte real o simbólica de éste, que debía servir para fertilizar una vez más las tierras. Tradicionalmente, transcurridos tres días y gracias a esa intervención mágica de la sacerdotisa/diosa, él resucitaría y la nación podía respirar aliviada hasta el año siguiente. (En las representaciones mistéricas la diosa pronunciaba las palabras «se han llevado a mi Señor, y no sé dónde lo han puesto», prácticamente idénticas a las que se atribuyen a María Magdalena en el huerto. Volveremos sobre esto con más detalle).

Más claves sobre el auténtico significado de la unción de Jesús pueden hallarse en el veterotestamentario Cantar de los Cantares (1, 12), donde «la amada» dice «mientras el rey se halla en su diván, mi nardo exhala su perfume». Y recordando que el mismo Jesús relaciona su unción con la sepultura, el versículo siguiente cobra otro sentido: «Bolsita de mirra es mi amor para mí, que reposa entre mis pechos».

Está clara la relación entre la unción de Jesús y el Cantar de los Cantares. Muchas autoridades creen que éste fue, en realidad, la

liturgia de un ritual de nupcias sagradas, y apuntan a las muchas semejanzas con otras similares de Egipto y de los países del Oriente Próximo [512].

Hay una resonancia que llama la atención especialmente; es la que apunta Margaret Starbird cuando escribe:

> Versos idénticos y paralelos a los del Cantar de los Cantares se encuentran en el poema litúrgico del culto a la diosa egipcia Isis, la Hermana-Esposa del mutilado […] Osiris [513].

Son complejas las razones de esa unión de la diosa/sacerdotisa con el dios/sacerdote en las nupcias sagradas. En el plano superficial es un rito de fertilidad que debía garantizar la fecundidad personal y la de las tierras del país, lo que aseguraba el futuro de las personas y el de la nación. Pero además, el éxtasis y la intimidad del rito sexual sirven para que la diosa/sacerdotisa confiera la sabiduría a su compañero. En *The Sacred Prostitute* (1988), Nancy Qualls-Corbett, analista de escuela junguiana, pone mucho énfasis en el vínculo entre la prostituta sagrada y el principio de lo Femenino que simboliza Sophia, la Sabiduría [514]. Ya hemos presenciado repetidas apariciones de Sophia en nuestra investigación —la veneraban especialmente los templarios—, y tiene fuertes asociaciones tanto con la Magdalena como con Isis.

La unción de Jesús fue un ritual pagano; la mujer que lo oficiaba, María de Betania, era una sacerdotisa. Con este nuevo planteamiento en mente, parece más que probable que su función en el círculo interior de Jesús fuese el de iniciadora sexual. Pero recordemos que tanto los heréticos como la Iglesia católica han creído durante mucho tiempo que María de Betania y María Magdalena eran la misma persona: en esa figura de la iniciadora sexual tenemos por fin el motivo que nos faltaba para la confusión en cuanto al verdadero papel y significación de la Magdalena en la vida de Jesús. Porque *Sophia* es en efecto la prostituta, que también es la «Muy Amada» de las nupcias sagradas, y que es María Magdalena, la Madona negra e Isis [515]. La sexualidad sacra implícita en la Gran Obra de los alquimistas equivale a la

continuación directa de esa antigua tradición en la que el rito sexual confiere la iluminación espiritual, e incluso una transformación física. Porque después de la experiencia suprema con la diosa/sacerdotisa, el dios/sacerdote queda tan cambiado que tal vez no le reconocerá nadie, y habrá «resucitado» a una nueva vida.

Es de resaltar, como lo han hecho Nancy Qualls-Corbett y otros comentaristas recientes **[516]**, que los evangelios gnósticos retratan a María Magdalena como iluminadora, María Lucifer la que trae la luz, la que confiere la iluminación por medio de la sexualidad sagrada. Lo cual unido a nuestras conclusiones sobre María de Betania parece indicar que ella y Magdalena eran efectivamente la misma mujer.

Este planteamiento también corrobora la idea de que María fue la esposa de Jesús, si aceptamos una redefinición esencial de esa palabra. Era su pareja en un matrimonio sagrado, lo cual no es necesariamente un emparejamiento de amor. En este sentido es interesante la consideración del Cantar de los Cantares como la liturgia de un matrimonio sagrado, tan vinculada siempre por la tradición a María Magdalena.

La sexualidad sacra —anatema para la Iglesia de Roma— encuentra sus expresiones en el concepto de matrimonio sagrado y «prostitución sagrada», en los antiguos sistemas orientales del taoísmo y el tantrismo, en la alquimia.

Como dice Marvin H. Pope en su exhaustivo trabajo sobre el Cantar de los Cantares (1977):

> Entre los himnos tántricos a la Diosa hallamos algunos de los paralelismos más sugerentes con el Cantar de los Cantares **[517]**.

Y como explica Peter Redgrove en The Black Goddess (1989) al comentar las artes sexuales del taoísmo:

> Es interesante la comparación con las prácticas sexuales de las religiones del Oriente Próximo y las imágenes que hemos heredado de ellas. Mari-Ishtar, la Gran Prostituta,

> ungió a su consorte Tammuz (con quien se identificó a Jesús), en virtud de lo cual hizo de él un Cristo. Con ello preparaba su descenso a los infiernos, de donde regresaría cuando ella le llamase. Ella, o su sacerdotisa, recibía el nombre de Gran Prostituta porque ése era un rito sexual de horasis, por cuyo orgasmo integral el consorte sería transportado al continuum visionariamente cognoscible. Y era un rito de paso, del que él regresaría transformado. Por eso mismo dijo Jesús que María Magdalena le había ungido para la sepultura. Sólo las mujeres podían oficiar estos ritos en nombre de la diosa, y por eso no veló la tumba ningún hombre, sino sólo María Magdalena y sus mujeres. Un símbolo principal de la Magdalena en el arte cristiano fue la ampolla del crisma: signo externo del bautismo interno que experimentaba el taoísta […]. **[518]**

En esto de la crismera o recipiente del óleo que usó la Magdalena para ungir a Jesús hay otro aspecto importante. Como se ha reiterado, según los evangelios era de nardos, un perfume excepcionalmente caro. Y la razón de ese precio elevado era que se importaba de la India, es decir de la cuna de las ancestrales artes sexuales del tantrismo. Y la tradición tántrica asigna diferentes perfumes y óleos a las distintas partes del cuerpo: el de nardo era para el cabello y para los pies…

En la epopeya de Gilgamesh se les dice a los reyes sacrificiales: «La prostituta que te ungió con aceite fragante llora por ti ahora», y también usaban una frase parecida a los misterios de Tammuz, otro dios que muere y cuyo culto estuvo muy extendido en Jerusalén hacia la época de Jesús **[519]**. En cuanto a los «siete diablos» que supuestamente Jesús expulsó de la Magdalena, quizá cobrarían otro sentido si los consideramos como los siete Maskin nacidos de la diosa Mari, que eran los siete espíritus
sumerio-acadios
regidores de las siete esferas sagradas **[520]**.

En la tradición del matrimonio sagrado, era la prometida del rey sacrificial, la Suma Sacerdotisa, quien elegía el momento de su muerte, la que asistía a su entierro y aquella cuya magia lo sacaría

de los infiernos para llamarlo a una nueva vida. En la mayoría de los casos, naturalmente, esta «resurrección» sería puramente simbólica y se manifestaba en la renovación biológica primaveral, o como en el caso de Osiris, en el desbordamiento anual del Nilo que renovaba la fertilidad de las tierras.

De manera que podemos considerar la unción efectuada por María Magdalena como las dos cosas que era: el anuncio de que había llegado la hora del sacrificio de Jesús, y la selección ritual del rey sagrado, en virtud de su propia autoridad como sacerdotisa. Que esa función sea diametralmente opuesta a la que le ha asignado tradicionalmente la Iglesia, a estas alturas no sorprenderá mucho.

En nuestra opinión la Iglesia católica nunca quiso que sus fieles conocieran la verdadera relación entre Jesús y María, y por eso los evangelios gnósticos no se incluyeron en el Nuevo Testamento, y muchos cristianos ni siquiera saben que aquéllos existen. Pero cuando rechazó los muchos evangelios gnósticos y decidió incluir únicamente los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan en el Nuevo Testamento, el Concilio de Nicea no tenía ningún mandato divino para esa gran campaña de censura. Actuaba obedeciendo a su propio instinto de conservación, porque para entonces, siglo IV, el poder de la Magdalena y de sus seguidores se había extendido demasiado y el patriarcado no tenía una batalla fácil.

De acuerdo con ese material censurado, descartado deliberadamente para impedir que se conociera el verdadero panorama, Jesús confirió a la Magdalena el título de «Apóstol de Apóstoles» y «Mujer que sabe todo». Anunció que sería exaltada sobre todos los demás discípulos y que ella regiría el inminente Reino de la Luz. Como hemos visto, también la llamaba María Lucifer, «la que trae la luz», y se asegura que resucitó a Lázaro de entre los muertos por amor a ella y nada más, porque no podía negarle nada. El Evangelio de Felipe, de los gnósticos, describe cómo la aborrecían los demás discípulos y en particular Pedro quiso disputarle la situación privilegiada cerca de Jesús… incluso en una ocasión le preguntó con bastante ingenuidad por qué la prefería a los demás y siempre la besaba en la boca. En el Evangelio de María, de los gnósticos, dice que Pedro la odiaba a ella y a «todo el género femenino», y el Evangelio de Tomás atribuye a Pedro la exclamación «dejad que se vaya María y nos deje, que las mujeres

no merecen vivir». Un anticipo de la dura batalla que estaba por venir entre la Iglesia de Roma, fundada por Pedro, y la heterodoxia sumergida, que era toda de María. (Será instructivo recordar que todo comenzó como el choque personal entre dos individualidades, una de las cuales era la consorte de Jesús).

Significativamente, el gnóstico Evangelio de Felipe (que describe expresamente a la Magdalena como compañera sexual de Jesús) abunda en alusiones a uniones entre el hombre y la mujer, entre la Esposa y el Esposo. La iluminación última se simboliza por los frutos de la unión entre el Esposo y la Esposa, siendo éste Jesús y la consorte Sophia, cuyo embarazo es el advenimiento de la gnosis **[521]**. (Es interesante, por cierto, que incluso los evangelios canónicos citan con frecuencia a Jesús refiriéndose a sí mismo como «el Esposo»). También el Evangelio de Felipe asocia claramente a María Magdalena con Sophia **[522]**.

Este evangelio gnóstico relaciona cinco ritos de iniciación o sacramentos: bautismo, crisma (unión), eucaristía, redención… y el alto de todos, «la cámara nupcial».

> El crisma es superior al bautismo […] y Cristo recibe este nombre a causa del crisma […]. El ungido lo posee Todo, posee la resurrección, la luz, la Cruz, el Espíritu Santo. El Padre se lo dio todo en la cámara nupcial **[523]**.

Si el rito sacramental del crisma era superior al del bautismo, esto implica por parte de María una autoridad superior a la de Juan el Bautista. Pero tal vez sea más significativo todavía que según el Evangelio de Felipe, al seguir este sistema no sólo Jesús sino todos los gnósticos devienen «Cristos» por medio de la unción. Y el sacramento más alto era el de la «cámara nupcial», nunca explicado, y que sigue siendo un misterio para los historiadores. No obstante, a la luz de esta investigación podemos aventurar una conjetura: ciertamente las palabras del pasaje encierran una clave acerca de la verdadera naturaleza de la relación entre Jesús y María. Como hemos mencionado, a ésta la llaman en los evangelios gnósticos «la mujer que sabe Todo», y aquí se nos dice que «el ungido lo posee Todo». En el Evangelio de Felipe apostilla sin rodeos: «Para que

entendáis el poder que tiene la unión no profanada [524] ».

El libro gnóstico Pistis Sophia, del siglo III, continúa las que dice ser enseñanzas de Jesús doce años después de su resurrección. Aquí la Magdalena aparece en el papel arquetípico de catequista y le interroga para que revele su sabiduría… exactamente como la Shakti o diosa oriental interroga ritualmente a su divino consorte. Es de notar que Jesús en el Pistis Sophia le confiere a María el mismo tratamiento de «Amantísima» que usaban aquellas diosas y dice las fórmulas que utilizaban los consortes del matrimonio sagrado.

La intimidad entre Jesús y María conlleva otra consecuencia profunda. Al comparar la relación entre ellos y la de Jesús con sus discípulos apenas queda duda en cuanto a quien conocía verdaderamente sus ideas, sus pensamientos y sus secretos. Con frecuencia se nos describe a los discípulos varones como algo cortos de entendederas. Una y otra vez se nos dice «pero ellos no lo entendieron»; no mueve a entusiasmo, que digamos, esa falta de comprensión por parte de los hombres destinados a fundar la futura Iglesia. Es verdad que según los Hechos de los Apóstoles cayó luego sobre ellos el fuego del Espíritu Santo que les confirió algunos poderes y sabiduría, pero los evangelios gnósticos dicen bien claro quién era la discípula que no precisaba de tal intervención celestial. Según el material censurado fue la Magdalena quien después de la Crucifixión reunió a los consternados discípulos, y con el poder de sus elocuentes palabras les devolvió la fe en la causa cuando ellos parecían más que dispuestos a abandonarla. Claro es que ella había visto con sus propios ojos a Jesús resucitado, pero una vez más nos quedamos con la curiosa sensación de la falta de fe, de valor y de motivación por parte de ellos, en comparación con ella.

¿Sería posible que los Doce no hubiesen sido en realidad el círculo interior de los seguidores de Jesús, sino únicamente los más leales de entre los devotos no iniciados? Considerándolo respectivamente, asombra la ignorancia en que estaban. Por ejemplo, y aunque la muerte y la resurrección de Jesús eran la quintaesencia de su misión, su razón de ser, ellos nunca previeron tales sucesos, «pues no habían entendido aún la Escritura según la cual Jesús tenía que resucitar de entre los muertos [525] ».

Fueron María Magdalena y las mujeres que la seguían quienes

acudieron a la tumba. Tal vez sus palabras al jardinero —en realidad, Jesús resucitado— diciendo que se habían llevado al «Señor» y que «no sabía dónde lo habían puesto» significaban que, lo mismo que los hombres, ignoraba lo sucedido. Pero hay poderosas razones para considerar esas palabras como reveladoras de que estaba en el secreto de unos misterios interiores, de los cuales tal vez era sacerdotisa. Con toda probabilidad María Magdalena fue la consorte de Jesús y la primera entre los Apóstoles, y también parece probable que su función incluyese otra significación ritual más antigua y pagana.

Normalmente se interpreta que los hombres no acudieron a la tumba de Jesús porque en aquellos tiempos los hombres no hacían esas cosas. Pero a juzgar por el aturdimiento y apatía en que habían caído los discípulos después de la Crucifixión según el relato de los gnósticos, su ausencia no se debió sólo a motivos de decoro. En la tradición de los misterios, cumplía exclusivamente a la sacerdotisa el proclamar el punto culminante del sacrificio, la resurrección milagrosa del rey.

No obstante, y aun admitiendo que la unción, la muerte y la resurrección de Jesús guardan obvias semejanzas con las tradiciones paganas de la época, queda la pregunta de si era posible que un predicador judío se aviniese a intervenir en semejante representación. Pues aunque sí parece que la Magdalena había participado en cultos del tipo de la prostitución sagrada, ¿qué razones podía tener Jesús para dar la espalda a muchos siglos de arraigada tradición judaica? ¿Es verosímil que él, precisamente, tomase parte en un rito pagano?

La misma pregunta nos plantea una posibilidad hasta aquí inimaginable. Como hemos visto la realidad en cuanto a Jesús y su misión tal vez era muy diferente de cuanto ha enseñado la Iglesia. Aunque nos limitemos a deponer momentáneamente la incredulidad para considerar qué pasaría si la hipótesis anteriormente apuntada fuese cierta, no hay más remedio que encarar un panorama totalmente nuevo. Qué pasa si Jesús fue oficiante de unas nupcias sagradas y, por tanto, participante voluntario en un rito pagano. Qué pasa si María Magdalena era la suma sacerdotisa de un culto a la diosa y por lo menos espiritualmente, igual a Jesús. Y qué pasa si en realidad Pedro y los demás discípulos varones no formaban parte

del círculo interior de aquel movimiento. Pero aún nos queda otra pregunta que formularnos: una vez considerada esta situación tan radicalmente inédita, aunque sólo sea como hipótesis, ¿qué clase de hombre pudo ser el que ocupaba el lugar central de ese panorama? ¿Quién era el auténtico Jesús?

Capítulo 13

Hijo de la diosa

Como hemos visto, la crítica histórica moderna ha ofrecido en cuanto a los orígenes del cristianismo un gran número de nuevos descubrimientos que deberían incitar a pensar. Y sin embargo, aumenta cada vez más el abismo entre lo que saben de la religión los eruditos bíblicos y el grado general de información entre cristianos. Burton L. Mack, profesor de estudios neotestamentarios en la Facultad de Teología de Claremont, California, lamentaba recientemente «la espantosa carencia de conocimientos básicos sobre la formación del Nuevo Testamento entre los cristianos corrientes[526]».

No fue sino en el siglo XIX cuando principió el análisis del Nuevo Testamento dando lugar a las escuelas críticas que hoy conocemos; esa misma circunstancia refleja el temor reverencial, casi supersticioso, hacia esos textos que durante siglos estuvo prohibido no ya poner en duda, sino ni siquiera leer. Únicamente los clérigos podían conocer las Escrituras, aparte ser casi los únicos que sabían leer y escribir. La aparición del protestantismo superó parcialmente tal exclusión y pudieron acceder más personas a la lectura de aquellos textos que tenían por sagrados. Sin embargo el movimiento protestante en todas sus formas rigurosas —desde los puritanos de antaño hasta lo que hoy llamamos fundamentalismo— hace mucho hincapié en que las palabras del Nuevo Testamento son de inspiración divina, motivo por el cual prohíbe hasta la mera sugerencia de que pudieran no ser la verdad literal. Entre los unos y los otros, a estas fechas millones de cristianos ignoran lo evidente, que el Nuevo Testamento es una mezcla de leyenda, falsificación, testimonios confusos de testigos presenciales y materiales tomados

de otras tradiciones. Pero al negar esa evidencia no sólo se equivocan sino que defienden frente a la crítica un sistema cada vez más frágil.

Cuando los estudiosos del siglo XIX empezaron a aplicar los mismos criterios que rutinariamente se utilizaban para el análisis de otros textos históricos, se produjeron consecuencias sumamente reveladoras. Una de las primeras tendencias que aparecieron fue la de negar que Jesús hubiese existido en realidad, entendiendo que los evangelios consistían simplemente en una recopilación de materiales mitológicos y metafóricos. Hoy día pocos especialistas mantienen dicha postura, aunque ello no quita que todavía tenga sus partidarios. Los argumentos en favor de la historicidad de Jesús son bastante fuertes, pero todavía resulta instructivo considerar el razonamiento de quienes postularon lo contrario, y que Jesús fue una figura inventada por los primeros cristianos.

Los de esa opinión dicen que fuera de los propios evangelios ninguna prueba independiente corrobora la existencia de Jesús. (Hecho que suele sorprender a muchos cristianos, convencidos de que un personaje tan central para el mundo de ellos debió de ser también famoso en su época; pero en realidad no se le cita en ningún texto contemporáneo). Los demás libros del Nuevo Testamente, por ejemplo las cartas de Pablo, dan por supuesta la existencia de Jesús pero no contienen ninguna prueba consistente. En efecto, las epístolas de Pablo, que son los documentos cristianos más antiguos que se conocen, no dan ningún detalle biográfico de Jesús aparte del hecho de la Crucifixión: ni una palabra sobre sus progenitores, su nacimiento ni las demás circunstancias de su vida. Ocurre que a Pablo, lo mismo que a los demás autores neotestamentarios, les importaba por encima de todo la teología. Cuando se ponen a escribir no se proponen tanto una biografía del fundador como preservar el movimiento de Jesús y explicar sus enseñanzas.

Esta ausencia de menciones contemporáneas acerca de Jesús preocupó a muchos historiadores del siglo XIX. Como hemos dicho, no le menciona ningún cronista del siglo I, y tal como ha escrito Bamber Gascoigne, «de lo que se escribiese durante los primeros cincuenta años de lo que hoy llamamos la era cristiana, ni una sola palabra acerca de Cristo o de sus seguidores ha llegado hasta

nosotros [527] ».

El historiador romano Tácito (en sus *Anales*, h. 115 d. C.) menciona el crecimiento de la cristiandad —a la que llama «superstición peligrosa»— tanto en Jerusalén como en Roma, y se refiere de pasada a la ejecución del fundador, aunque sin dar detalles y aludiéndole simplemente por el título de «Cristo [528] ».

En su *Vidas de los Césares* (hacia 120 d. C.), Suetonio recuerda una agitación del año 49 entre los judíos de Roma, instigada por un tal «Chrestus». Esto se cita con frecuencia como prueba de que hubo muy pronto una sucursal romana del cristianismo, pero no lo demuestra concluyentemente. En la época hubo entre los judíos muchos sedicentes mesías, todos los cuales podían denominarse «Cristos» hablando en griego; Suetonio se expresa como si el individuo mencionado por él hubiese predicado la rebelión a los judíos de Roma, en la época, de manera activa y personal [529] .

Otro notable romano que se ocupó de los cristianos en los primeros años del siglo I fue Plinio el Joven, pero no proporciona ninguna información acerca de ellos más allá de decir que su movimiento fue fundado por «Cristo». Hay un detalle interesante en esa cita, sin embargo, y es la indicación de que ese tal Cristo estaba ya considerado como un dios [530] .

Ésos fueron autores romanos, y puesto que Palestina era, como si dijéramos, uno de los patios traseros de su Imperio, no es de extrañar que apenas hicieran ningún caso de Jesús ni de los primeros tiempos de la Iglesia cristiana. (Además en aquel entonces no era costumbre dar publicidad a los rebeldes y a los delincuentes como hacemos nosotros en nuestra incesante búsqueda de famosos. Ni siquiera la rebelión del ex esclavo Espartaco mereció mucho espacio en las crónicas). Sin embargo cabría imaginar que se hallase alguna mención sobre la vida y ministerio de Jesús en las obras de Flavio Josefo (38-100 aprox.), un judío que durante la insurrección de sus compatriotas se

pasó al bando contrario y escribió dos libros historiando los acontecimientos del período. En sus *Antigüedades judías* (escrito hacia
93 d. C.)
menciona, en efecto, a algunos personajes de los que conocemos por el relato evangélico, por ejemplo a Juan el Bautista y Poncio Pilato. Hay una alusión a Jesús, pero por desgracia se demostró hace tiempo que ésta era una interpolación añadida a la obra de Josefo por un autor cristiano muy posterior, probablemente del siglo IV… y con la obvia intención de remediar la molesta omisión [531]. Sucede que el comentario añadido sobre Jesús es demasiado encomiástico, a tal punto que los comentaristas se han preguntado cómo es que Josefo no se hizo cristiano, si era tan ferviente partidario de aquél. Aunque la verdadera cuestión es otra: si el añadido venía a suplir una mención que nunca existió, o si sustituía a un comentario existente pero bastante menos halagador para Jesús y su movimiento. Hoy no podemos saberlo, aunque el peso de la prueba favorece la idea de que fue un invento de principio a fin; el pasaje ni siquiera tiene el estilo de Josefo y además queda inoportuno en la narración. También es curioso que Orígenes, un autor cristiano de finales del siglo III, ignorase esa alusión a Jesús en la obra de Josefo [532]. (Aunque sí la tiene en cuenta y la cita Eusebio, que escribió en el siglo siguiente). En cambio, lo que dice Josefo sobre la predicación de Juan Bautista y su ejecución ordenada por Herodes Antipas no se discute [533].

Por supuesto la ausencia de comentarios contemporáneos acerca de Jesús fuera de los evangelios no significa que él no hubiese existido. Tal vez deberíamos entender que no tuvo resonancia suficiente en su época y circunstancia. Al fin y al cabo, hubo por aquel entonces otros muchos mesías a quienes nadie salvo algunos especialistas recuerda.

Subsiste además un problema: si el personaje no existió, ¿qué motivos tendrían para inventarlo, y por qué lo creyeron tantas personas como para asegurar la rápida propagación de esa nueva religión? Como ha señalado Geoffrey Ashe, el concepto de personaje novelesco que hoy día tenemos tan asumido, porque forma parte de nuestra cultura, no era familiar para los autores de la Antigüedad [534]. Incluso cuando escribían lo que era, en esencia

una novela, siempre la basaban en un personaje real, como sucedió con Alejandro Magno. Esa razón es suficiente para considerar muy improbable que Jesús haya sido una figura totalmente inventada… y si lo que pasaba era que existía mucha demanda cultural o espiritual de un «Dios que muere», tenían muchos para escoger, como ya hemos comentado. No hacía falta imaginar otro más.

También importa tener en cuenta que los evangelistas situaron a Jesús en un contexto de personajes históricos de probada existencia, como Juan el Bautista y Poncio Pilato. Es también un argumento a favor de su realidad, y además, ni uno solo de los primeros adversarios que tuvo el cristianismo primitivo puso en duda la existencia de su fundador, como no habrían dejado de hacer si la cuestión hubiese sido discutible.

Por otra parte, el retrato que tenemos de Jesús a través de aquéllos indica que fue un hombre que existió. Ningún autor se habría tomado la molestia de crear un mesías ficticio y pintarlo al mismo tiempo tan ambiguo, tan reticente en cuanto a su misión, ni habría introducido tantas frases y alusiones ininteligibles en las supuestas enseñanzas. La ambigüedad, las contradicciones obvias, los giros a veces incomprensibles, dan a entender que los evangelios recogen, aunque tal vez con un cierto desorden, los hechos y dichos de un personaje históricamente real.

Algunos escépticos han tomado la ausencia de detalles biográficos acerca de Jesús en las cartas de Pablo como prueba de que Cristo no existió. Sin embargo nadie ha dicho que el mismo Pablo fuese un personaje inventado, y desde luego conoció a gentes que habían tratado personalmente con Jesús. Por ejemplo, no sólo conoció a Pedro sino que se peleó con él (y ese comportamiento nada correcto es la mejor prueba de que existieron de verdad, un autor de la época no habría sacado con tantos defectos a sus héroes). Parece probable, pues, que Jesús existió, aunque desde luego eso no implica forzosamente que sea la pura verdad todo lo que dicen los evangelios.

Los eruditos de finales del siglo XIX tenían otro motivo para dudar de la existencia de Jesús. Conforme aumentaban los conocimientos históricos y el Nuevo Testamento iba siendo sometido a análisis crítico, llamaban la atención los sorprendentes paralelismos entre el Jesús de dichos relatos y otros personajes

mitológicos famosos, en particular los antiguos dioses que morían y resucitaban en el Próximo Oriente, y cuyos cultos mistéricos, si bien florecieron más o menos al mismo tiempo que el cristianismo, eran bastante anteriores a éste.

Uno de los más eruditos y persuasivos exponentes de este argumento ha sido J. M. Robertson en su *Pagan Christs*, publicado en 1903. En el prólogo a una reciente edición abreviada, Hector Hawton resume la postura en forma de interrogante:

> […] nadie ha pretendido en serio que Adonis, Attis y Osiris fuesen personajes históricos […] ¿por qué se hace una excepción, entonces, con el supuesto fundador del cristianismo **[535]** ?

Estos paralelismos se relacionan con el cristianisnio por dos vías. La primera, el relato de acontecimientos de la vida de Jesús como su muerte y Resurrección, o la institución de la eucaristía en la Última Cena; la segunda, el significado que atribuyeron a esos mismos hechos los primeros cristianos. Un cuadro comparativo de los puntos principales de semejanza que exponen Robertson y otros notables comentaristas destaca que muchos de los pasajes más sagrados de la peripecia de Jesús son idénticos a los de otras religiones antiguas.

Dice Robertson:

> Lo mismo que Cristo, y como Adonis y Attis, también Osiris y Dioniso sufren y resucitan. Llegar a hacerse unos con ellos es la pasión mística de sus adoradores. Todos se asemejan en el sentido de que sus misterios confieren la inmortalidad. Del mitraísmo toma Cristo las llaves simbólicas del cielo, y asume la función del Saoshayant, el nacido de una virgen y destructor del Malvado […]. **[536]**
>
> En lo fundamental, por tanto, el cristianismo no es más que un paganismo reformado **[537]** .

> El mito cristiano prosperó absorbiendo detalles de los cultos paganos como la imagen del
>
> niño-dios
>
> en el culto de Dioniso, lo representan en pañales, puesto en un pesebre. Nació en un establo como Horus en el
>
> templo-establo
>
> de la diosa virgen Isis, reina de los cielos. Nuevamente como Dioniso, convierte el agua en vino; como Esculapio, resucita a los muertos y devueIve la vista a los ciegos; como Attis y Adonis, es llorado y celebrado por mujeres. Su resurrección, como la de Mitra, se produce a partir de una sepultura excavada en la piedra […]. **[538]**
>
> [la cursiva es nuestra] *No hay una sola concepción asociada a Cristo que no fuese común a algunos o a todos los Salvadores de los cultos antiguos* **[539]** .

Si juzgamos asombroso que las cuestiones planteadas por Robertson y otros tuviesen tan poca repercusión en su época, todavía lo es más que sigan siendo en gran parte desconocidas hoy día. Una opinión más reciente sobre el asunto es la de Burnton L. Mack, quien escribía en 1994:

> Los estudios han demostrado, uno tras otro, que el cristianismo no era una religión única, sino que estuvo «influido» por los cultos de la Antigüedad tardía […] era inquietante el descubrimiento de que el primitivo cristianismo presentase un notable parecido con los cultos mistéricos del helenismo, sobre todo en los puntos que más importaban, a saber, seis mitos de dioses que mueren y resucitan, y los rituales del bautismo y el ágape sagrado **[540]** .

Hugh Schonfield dice en *The Passover Plot*:

> A los cristianos siguen inquietándoles las contradicciones en la doctrina de la Iglesia procedentes del desacertado empeño por conciliar ideales paganos y, judíos que eran incompatibles **[541]**.

Robertson y otros juzgaron que no podía achacarse a la casualidad que tantos elementos de estos cultos a los dioses que mueren volviesen a presentarse en el relato de la vida de Jesús. De ahí su conclusión de que los evangelistas habían tomado los elementos clave de otros avatares como Osiris, Attis y los demás, para atribuírselos a un héroe «oriundo», Jesús… que nunca existió.

En época reciente, dicha idea ha sido renovada por Ahmed Osman en *House of the Messiah*, cuando expone la teoría de que los relatos evangélicos se limitaron a recoger una representación mistérica que se celebraba desde muchos siglos antes en el Antiguo Egipto. Como sus predecesores, Osman funda la argumentación en los chocantes paralelismos entre el mito de Jesús y los de la religión de los antiguos egipcios, y pone en duda la existencia histórica de Jesús **[542]**.

Pero ¿qué interés tendría nadie en robar los autos sacramentales de una tradición ajena e introducirles algunos protagonistas reales, como Juan el Bautista? Osman cree que el relato de los evangelios fue una invención de los seguidores de Juan el Bautista. Según esa tesis, inventaron a Jesús para que se realizasen las profecías de su maestro en cuanto al que iba a venir después de él, y en vista de que la venida anunciada brillaba por su ausencia. Pero esto es inplausible por varias razones: no es de creer que los seguidores de Juan quisieran fabricar una historia en la que su amado maestro quedase relegado a un lugar tan marginal, es decir, reducido a preparar el escenario para la glorificación de otro. Y como luego veremos, tampoco está demostrado que Juan hiciese nunca esa famosa profecía de que después de él iba a venir otro más grande.

Según Osman, nadie pudo saber que Jesús venía con la misión de Redentor antes de que él muriese, así que no debió de tener un seguimiento muy numeroso en vida. Con esto es evidente que Osman cree que los judíos esperaban a un Mesías predestinado a morir por ellos. Pero no es así, sencillamente. Los judíos nunca creyeron que su rey y héroe iba a ser sacrificado o humillado como

luego resultó, y además toda esa idea de la muerte redentora es una interpretación cristiana posterior.

Pocos estudiosos actuales, como decíamos, dudan de la existencia de Jesús, pero crean en ella o no casi todos tienen sus dificultades con las evidentes semejanzas entre las escuelas mistéricas y ciertas referencias de los evangelios. Ante la imposibilidad de conciliarlas con el material más manifiestamente judío, tienden a rechazar las alusiones paganas. Dicen que son añadidos de la época en que los primeros cristianos entraron en contacto con el mundo pagano, especialmente como resultado de los viajes de Pablo. La opinión más común es que la Iglesia de Jerusalén, dirigida por Santiago el Justo, el hermano de Jesús, permaneció más fiel a la forma «pura» y originaria del cristianismo. Por desgracia y debido a un capricho de la Historia, la Iglesia de Santiago fue exterminada durante la insurrección de los judíos. Sobre cuáles fueron sus creencias, apenas si podemos aventurar algunas especulaciones. Sabemos, sin embargo, que no dejaron de frecuentar la sinagoga, conque sería razonable suponer que sus creencias seguían basadas en las prácticas del judaísmo. Pero después de la caída de la Iglesia de Jerusalén todo quedó a favor de los de Pablo. A primera vista tenemos así una solución elegante al problema de por qué sobrevive tanto material de las escuelas mistéricas en los evangelios que conocemos.

Podría darse otra explicación, sin embargo, volviendo del revés el argumento. ¿Qué pasaría si el cristianismo según Pablo hubiese sido el más fiel a las enseñanzas de Jesús, y la Iglesia de Jerusalén quien las interpretó equivocadamente? Los hermanos no siempre se entienden bien, y sabemos que había una notable frialdad entre Jesús y su familia. Por tanto, no hay razón para suponer que el cristianismo de Santiago estuviese más próximo a las enseñanzas originarias de Jesús que el de Pablo.

Las opiniones admitidas sobre la evolución del primitivo cristianismo no explican por qué Pablo, que era judío, consideró necesario predicar una forma paganizada de la incipiente religión. Su famosa conversión en el camino de Damasco debió de suceder probablemente dentro de los cinco años posteriores a la Crucifixión, como más tarde. Y él, que había sido gran perseguidor de cristianos, sin duda tenía una idea bastante exacta de las razones por las cuales

los perseguía.

Nuestros descubrimientos sobre la identidad de la Magdalena como iniciadora de una escuela mistérica conllevan la implicación de que Jesús también era un iniciado: tal vez le inició ella misma. Pero ¿cómo pudo estar tan metido en un culto pagano, si todo el mundo sabe que era judío?

Pero ya hemos descubierto que no hay que dar nada por supuesto en esta historia. Nos pareció que merecería la pena una puesta en duda radical de las preconcepciones sobre los orígenes religiosos de Jesús. Como dice con ironía Morton Smith en su *Jesus the Magician* (que en seguida pasaremos a comentar con más detalle):

> Claro que Jesús era judío, lo mismo que todos sus discípulos… es de suponer. La suposición no es cierta **[543]**.

Para empezar conviene que nos preguntemos cómo «sabemos» todas esas cosas acerca de Jesús.

La visión académica establecida en cuanto a Jesús que discutíamos antes se funda en dos suposiciones que tratan de dilucidar la evidente contradicción entre los elementos judíos de su peripecia y los paganos.

La primera es que Jesús era judío, aunque todavía nos falte discutir a qué secta pertenecía. La segunda, como decíamos, que los aspectos manifiestamente paganos y mistéricos de los relatos evangélicos son resultado de elucubraciones añadidas luego. El argumento reza que conforme la cristiandad fue extendiéndose entre las comunidades no judías del Imperio romano, algunos iban advirtiendo esas afinidades con los misterios y poco a poco fueron desarrollando el tema, sobre todo por cuanto les resultaba útil para explicar el escandaloso fracaso de Jesús en lo de cumplir como Mesías de los judíos.

Fue una gran sorpresa para nosotros el darnos cuenta de que éstas eran unas hipótesis nada más, no unos hechos demostrados. Ni la primera ni la segunda proposición se fundan en pruebas de la calidad que suelen exigir normalmente los historiadores. No hay nada que demuestre que los elementos paganos fuesen introducidos por Pablo. Aunque pudo ser alguno de sus compañeros de misión,

naturalmente; al fin y al cabo la difusión del cristianismo no sería mérito exclusivo de Pablo, pese al éxito que ha tenido con su autopropaganda. Cuando llegó a Roma, por ejemplo, se enteró de que ya había cristianos allí.

Se diría que incluso en nuestro escéptico siglo XX la aceptación tácita del relato cristiano se halla tan arraigada, que ni siquiera el espíritu crítico que teníamos por patrimonio de los académicos les sirve para darse cuenta de sus propias preconcepciones. Por ejemplo A.
N. Wilson,
comentarista por lo general agudo y analítico, escribió estas dos frases seguidas sin darse cuenta, como es obvio, de que la una contradice a la otra:

> […] antes de empezar [a tratar de responder a los interrogantes sobre el Jesús histórico] es necesario vaciar la mente y no dar nada por supuesto. El centro de las enseñanzas de Jesús fue su fe en Dios, y su fe en el judaísmo **[544]** .

Nosotros decidimos poner en tela de juicio esos supuestos precisamente, a ver qué pasaba.

La versión habitual en cuanto a la formación del cristianismo primitivo descansa en la premisa básica de que Jesús era de la religión judaica; esto implica que los demás aspectos de los relatos evangélicos, que habrían llamado la atención de cualquiera, quedaban automáticamente descartados. Decidimos examinar con más detenimiento el supuesto judaísmo de Jesús —lo cual implica, obviamente, un trasfondo étnico y otro religioso— y la duda no tardó en saltar. (No es imposible que fuese étnicamente judío pero no de religión judaica; a los fines de la presente discusión, en adelante cuando digamos «judío» refiriéndonos a Jesús se entenderá que nos referimos a la religión, salvo mención en contrario).

Por supuesto mientras nos disponíamos a considerar este punto de vista no dejó de palpitarnos un poco el corazón. Al fin y al cabo, nos disponíamos a tomar las armas frente a más de un siglo de estudios eruditos del Nuevo Testamento. Con no poco alivio, por

tanto, nos enteramos de que la tendencia más reciente de dichos estudios consiste en plantearse, justamente, esa misma pregunta: ¿Fue Jesús realmente un judío?

El primer trabajo en este sentido que llegó a conocimiento del público en general fue *The Lost Gospel*, de Burton L. Mack (1994), aunque desde los años ochenta otros estudiosos venían publicando los resultados de sus investigaciones de similar orientación en las revistas profesionales.

Mack se planteó el problema desde el punto de vista de las enseñanzas de Jesús, en vez de fijarse en los acontecimientos biográficos. Su argumentación se basa en la perdida fuente de los Sinópticos o lo que se llama la Q entre especialistas (del alemán *Quelle*, que significa «fuente»), en la medida en que pueda reconstruirse por comparación entre dichos Evangelios. Su conclusión fue que las enseñanzas de Jesús no derivaban del judaísmo, sino que se hallan más emparentadas con los conceptos, e incluso con el estilo de ciertas escuelas filosóficas griegas, en particular la cínica.

La hipótesis de Q consiste en postular que era una recopilación de palabras y enseñanzas de Jesús, dentro del género contemporáneo que se llama «literatura sapiencial», del que hay otros ejemplos en las escrituras hebreas antiguas. Pero que no es, en modo alguno, exclusivo de la religión o la cultura judaicas. Fue también muy popular en el mundo helenístico, en el Próximo Oriente y en el antiguo Egipto. Una autoridad reconocida como Kloppenborg ha postulado que la Q seguía con bastante fidelidad el modelo de los «manuales de instrucción» helenísticos. Difiere de ellos por la inclusión de material profético y apocalíptico, pero Mack cree que la Q originaria estaba formada exclusivamente por «enseñanzas sapienciales» y que lo demás son adiciones posteriores.

Mack y los demás eruditos que trabajan en esa línea basan sus conclusiones en las enseñanzas y las parábolas de Jesús. No obstante, rechazan los eventos tal como se narran en los evangelios desde el momento que no corresponden a las tradiciones de los judíos ni a las de los cínicos, y postulan que el tema del dios que muere y resucita y otros de las escuelas mistéricas son invenciones posteriores de los primeros cristianos **[545]**.

Nosotros nos planteamos las preguntas siguientes: ¿Hay indicios

que demuestren que Jesús no era judío? Y en sentido contrario, ¿hay algo que pruebe concluyentemente que sí lo era? Los elementos que parecen de las escuelas místéricas, ¿facilitan o dificultan la explicación?

Forzoso es admitir que el ministerio de Jesús aconteció en un contexto judío, la Judea del siglo I, y que la mayoría de sus seguidores lo eran. Sus discípulos inmediatos y los autores de los Evangelios le creyeron judío, según todas las apariencias. Sin embargo, se nota asimismo que lo consideraban no poco enigmático —por ejemplo, no estaban muy seguros de que fuese el Mesías— y es evidente que los evangelistas hicieron un esfuerzo tremendo por conciliar los elementos contradictorios de su vida y enseñanzas. En ocasiones dan la impresión de no saber muy bien cómo tratarlo.

A primera vista se diría que podemos creer de buena fe que sí era judío. Hablaba a menudo de personajes religiosos del Antiguo Testamento, como Abraham y Moisés, y debatía con los fariseos sobre puntos de la ley judía: si no era judío no se ve por qué iban a interesarle tan obsesivamente tales cuestiones.

Pero muchos estudiosos creen que esos pasajes probablemente figuran entre las citas menos auténticas de las palabras de Jesús. Los añadieron más tarde porque los Apóstoles sí se vieron en el caso de tener que debatir puntos de la ley judía e inventaban una justificación retrospectiva de sus posturas atribuyéndoselas al mismo Jesús. La prueba de ello es que los antagonistas en las discusiones del Nuevo Testamento son generalmente los fariseos, y en tiempos de Jesús éstos no tenían ninguna función destacada ni autoridad, especialmente en Galilea. Eso cambió más tarde, y para la época en que fueron escritos los evangelios, aquéllos estaban cobrando mucha influencia [546]. Como dice Morton Smith:

> Se puede demostrar que prácticamente todas las alusiones evangélicas a los fariseos proceden de los años setenta, ochenta y noventa, que fue cuando se compilaron esos textos [547].

Para entender los auténticos orígenes de Jesús es forzoso situarle en el contexto de su época y lugares donde vivió. Aunque todavía no está zanjada la discusión acerca de dónde nació y transcurrió su

juventud, como luego comentaremos, al menos los evangelios coinciden en que inició su misión partiendo de Galilea. Pero no es probable que fuese oriundo de allí. Los evangelios mencionan el marcado acento galileo de sus discípulos —del que se burlaban los judíos por juzgarlo habla de rústicos—, pero es de notar que eso nunca se dice del mismo Jesús [548].

Así pues, ¿qué sabemos de la Galilea de la época de Jesús? Mack resume en pocas palabras el criterio académico actual sobre aquel lugar y época:

> En el imaginario cristiano Galilea pertenecía a Palestina; la religión de Palestina era el judaísmo, luego todos en Galilea eran judíos. Pero como esa imagen es errónea [...] conviene que el lector la reemplace por otra más fiel a la realidad [549].

Cuando pensamos en el judaísmo de los tiempos de Jesús fundándonos en la imagen que dan los evangelios, conviene saber que ése era el judaísmo del Templo, el de Judea, cuyo culto se centraba en el Templo de Jerusalén. Lo establecieron los judíos después de su traumático cautiverio en Babilonia y se hallaba en estado de permanente evolución. Pero no todos los judíos salieron exiliados, y su versión del judaísmo evolucionó aparte llegando a ser bastante distinta de la que trajeron los
ex cautivos
a su regreso. La religión de los no exiliados se practicaba sobre todo en Samaria y Galilea, al Norte, y en Idumea, al sur de Judea.

En cuanto a Galilea, no cabe decir en modo alguno que fuese un vergel de ferviente judaísmo. En realidad sólo había pertenecido al reino de Israel por un breve período, bastantes siglos antes de Jesús, pero luego cayó bajo el influjo de muchas culturas diferentes. Por algo le llamaban a Galilea «el país de los gentiles [550]». Era incluso más cosmopolita que Samaria, región situada entre Judea y Galilea. Como ha escrito Mack, «sería erróneo dar a entender que Galilea se hubiese convertido súbitamente a la lealtad y a la cultura judías [551]».

Con su clima benigno propicio a la agricultura y la lucrativa

pesca del llamado mar de Galilea (o lago Tiberíades), era una región rica y fértil. Tenía importantes relaciones comerciales con las demás culturas del mundo helenístico, y una posición favorable en la red de rutas comerciales al resto de Siria, a Babilonia y a Egipto. Era residencia de pueblos procedentes de muchos países y culturas, e incluso recibía visitas frecuentes de tribus beduinas. Como ha señalado Morton Smith, las influencias religiosas principales en la región eran entonces «la nativa, la palestina, y los paganismos semítico, griego, persa, fenicio y egipcio [552] ».

Los galileos eran famosos por su feroz sentido de la independencia, pero como dice Mack, «no tenían una gran capital, ni un templo, ni una jerarquía sacerdotal [553] ». Vale la pena observar que la sinagoga más antigua que se conoce en Galilea data del siglo III de la era cristiana [554] .

La región quedó anexionada a Israel el 100 a. C. y poco después, en 63 a. C., los romanos conquistaron toda Palestina e hicieron de ella una provincia de su imperio. En la época del nacimiento de Jesús todo Israel estaba regido por un monarca títere de los romanos, Herodes el Grande —que fue en realidad un idumeo politeísta—, pero cuando aquél emprendió su vida pública el país había quedado dividido entre los tres hijos de Herodes. En Galilea reinaba Herodes Antipas, mientras que Judea (tras el retiro forzoso de Arquelao, hermano de aquél, a las fincas de la familia Herodes en el sur de la actual Francia) quedó directamente bajo la administración romana ejercida por un gobernador, Poncio Pilato.

Decimos, pues, que Galilea en tiempos de Jesús era una región cosmopolita y rica, no un rincón aldeano como quiere la imaginación popular. Ni siquiera formaban mayoría los judíos, y las autoridades de Jerusalén no serían allí más apreciadas que los romanos, dueños verdaderos de todo el país.

Tan pronto como hemos llegado a entender que Galilea era muy diferente de la imagen tradicional del lugar donde Jesús comenzó su ministerio, se plantea la cuestión de cuáles fueron los designios y los motivos auténticos de éste. Si Galilea era realmente una cultura próspera, sin excesivo fanatismo antirromano y projudío, ¿es de creer que Jesús intentaba levantar a la población contra los romanos, como sugieren algunos comentaristas modernos? Por otra parte, ¿era Galilea el mejor lugar para iniciar algún tipo de

campaña reformadora del judaísmo, como postulan otros?

Aunque desde luego vivían en Galilea muchos judíos, también coexistían otras muchas religiones en un ambiente de envidiable tolerancia. Incluso florecieron allí formas «heréticas» del judaísmo, y por eso resulta todavía más implausible que aquélla fuese un suelo prometedor donde sembrar movimientos reformadores de ningún género. En una región donde, según todas las apariencias, se consentía prácticamente cualquier religión, es probable que cualquier intento de redefinir la ortodoxia del judaísmo hubiese caído en suelo bastante estéril. Y aún tendría menos sentido que Jesús trasladase la misión iniciada allí buscando la culminación en Jerusalén.

Como dice Schonfield en *The Passover Plot*:

> […] los judíos consideraban el norte de Palestina como la patria natural de la herejía […] no sabemos demasiado acerca de la antigua religión de los israelitas, pero debió de absorber mucho de los cultos de sirios y fenicios, que no fueron tan completamente erradicados por la reforma de Ezra y sucesores como en el sur **[555]** .

Otro de los territorios del norte que iba a evidenciarse importante para Jesús era Samaria, célebre por la anécdota del buen samaritano. Tras haber escuchado innumerables sermones sobre el tema, los que van a la iglesia han acabado por entender que los samaritanos eran aborrecidos de los demás judíos, y que el caso del buen samaritano que se desvió de su camino para ayudar a la víctima de unos bandoleros es el ejemplo perfecto de la necesidad de reconocerle a cualquier prójimo la capacidad para obrar el bien.

Pero hay otro motivo para prestar atención a Samaria en el contexto de esta investigación. Los samaritanos tenían su propia expectativa de la inminente venida de un Mesías, a quien ellos llamaban el
Ta’eb,
y que difería bastante de la versión judaica. En el Evangelio de Juan (4, 6-10)
leemos que Jesús tuvo un encuentro con una samaritana y que ésta

reconoció en él al Mesías. Es de suponer que se referiría al Ta'eb, lo cual sugiere que el judaísmo de aquél era, por decirlo de alguna manera, poco ortodoxo. A lo mejor Jesús concibió la parábola del buen samaritano en agradecimiento al apoyo recibido de ellos.

Otro concepto erróneo sobre los orígenes de Jesús es la idea de que era «Jesús de Nazaret», es decir oriundo de la ciudad de ese nombre, que existe en el moderno estado de Israel. En realidad, no nos consta que existiese antiguamente en el siglo III. Para ser exactos sería preciso decir el nazareo, con lo cual se identificaría a Jesús como miembro de una de las diversas sectas que usaron colectivamente ese nombre… aunque no fundó ninguna de ellas, y eso también es significativo. De este grupo de sectas llamadas de los nazareos sabemos muy poco, aunque la denominación que eligieron es reveladora en sí misma, ya que se cree que deriva del hebreo *Notsrim* con el significado de «los Custodios o los Conservadores… los que mantenían la enseñanza y la tradición verdaderas, o guardaban determinados secretos que no participaban a nadie…»[556].

Esa circunstancia va contra una de las doctrinas básicas del cristianismo: que la religión es para todos y no tiene secretos. En donde se perfilaba como polo opuesto de las escuelas mistéricas, que ofrecen diversos grados de conocimiento o iluminación a los adeptos que van escalando los peldaños cada vez más empinados de la iniciación. En estos cultos el conocimiento sólo se da a quien lo merece, y no se le ofrece al pupilo la revelación hasta que sus maestros le consideran espiritualmente preparado. Ésa era una noción muy común en tiempos de Jesús: las escuelas mistéricas de Grecia, Roma, Babilonia y Egipto utilizaban habitualmente esa enseñanza estructurada, y guardaban celosamente sus secretos. En nuestros tiempos ese método de las escuelas mistéricas lo utilizan muchas religiones y muchos sistemas filosóficos orientales, por ejemplo el budismo zen, y también ciertos grupos como los francmasones y templarios. De esa noción de iniciación proviene precisamente el nombre de ocultismo, que como hemos visto significa únicamente el conocimiento de lo oculto: los misterios se guardan en secreto hasta que se haya cumplido la hora y el discípulo esté preparado. Si las enseñanzas de Jesús no fueron

dirigidas a las masas, entonces eran de índole elitista y jerarquizadas… ocultas, por tanto. Y como hemos visto al reconsiderar la verdadera situación de María Magdalena, son demasiadas las semejanzas entre las escuelas mistéricas y el movimiento de Jesús como para no hacer caso de ellas.

Hay otras muchas concepciones equivocadas acerca de Jesús. Por ejemplo la historia de la Navidad es un cuento de hadas en su mayor parte, y corresponde situarlo al lado de los mitos de natividad de otros dioses que mueren y resucitan. Pero es que incluso resulta dudoso que Jesús naciese en Belén. O mejor dicho, el Evangelio de Juan (7, 42) declara expresamente que no fue allí.

Mientras la mayoría de los elementos de la natividad derivan claramente de esos mitos de los dioses que mueren y resucitan, la visita de los Sabios de Oriente se basa en un relato contemporáneo de la vida del emperador Nerón [557]. A veces se ha llamado a estos personajes los Magos, que es el nombre de determinada escuela sacerdotal de la tradición persa. Practicaban efectivamente sortilegios y hechicerías, y se hace muy extraño pensar que tres visitantes comparables a otros tantos Aleister Crowley visitasen al niño Jesús para ofrecerle sus regalos y que ello no suscite una palabra de crítica o de censura por parte de los evangelistas. Si es de creer la afirmación de que iban siguiendo una estrella que los llevó a Belén, serían además astrólogos (en la época, la astronomía no era una ciencia separada). Está claro que se intenta impresionarnos diciendo que los hechiceros ofrecieron a Jesús oro, incienso y mirra. (Pero ya hemos visto que Leonardo en la *Adoración de los magos* suprimió el oro, símbolo de realeza y de perfección).

También hemos mencionado que se califica a Jesús de *naggar*, con el significado de carpintero o de hombre de letras y conocedor de las Escrituras. En su caso, más plausiblemente lo segundo. Ni tampoco es probable que los primeros discípulos de Jesús fuesen los humildes pescadores de la leyenda. Según A.
N. Wilson
eran en realidad propietarios de una explotación pesquera a orillas del Tiberíades [558]. (Aparte de que, como ha señalado Morton Smith, es evidente que algunos de los discípulos no eran judíos: Felipe, por ejemplo, es un nombre griego) [559].

Muchos comentaristas citan las parábolas como pruebas de que Jesús era de origen humilde. En efecto suelen emplear analogías sacadas de situaciones cotidianas de la vida rural y doméstica, y esto se toma como demostración de que él tenía experiencia personal de tales situaciones[560]. Sin embargo, otros han señalado que la imaginería utilizada revela sólo un conocimiento superficial de esas realidades triviales de la vida[561], como si hubiese sido un gran personaje que deliberadamente procuraba hablar a las masas en su mismo idioma, o como el aristócrata de nuestros días que, al presentarse como candidato del partido conservador, se dirige a los votantes de clase obrera en un tono que él cree adecuado para que ellos le entiendan.

Y aunque las bodas de Caná no fuesen, como algunos creen, la fiesta de sus propios desposorios con María Magdalena, demuestran sin embargo que se movía en círculos de «la sociedad», como lo indica la fastuosidad de la celebración. También el incidente de los soldados romanos que al pie de la Cruz se disputaron las ropas de Jesús indica que valía la pena quedarse con ellas; no habría sido lógico que se jugasen a los dados unos harapos.

Así pues, va apareciendo un panorama de los orígenes de Jesús bastante distinto de las creencias en que nos educaron cuando niños. La próxima cuestión está en saber si podemos justificadamente sentar alguna hipótesis acerca del personaje. Por ejemplo, ¿se puede hallar en los Evangelios alguna indicación positiva de que Jesús no fuese judío?

Después de su bautismo Jesús se retiró al desierto, donde fue tentado por el Diablo, quien por medio de un diálogo capcioso quiso obligarle a revelar su divinidad. Una vez más, la interpretación no es nada fácil. Algunos han postulado incluso que lo revelado por la tentación fue, nada menos, que Jesús rechazaba implícitamente a Yahvé[562]. Lo cual podrá ser discutible, pero hay otro episodio que refleja de manera más decidida su actitud frente al Dios de los judíos.

Uno de los sucesos más famosos del Nuevo Testamento es el que se produce cuando Jesús, presa de cólera justiciera ante el espectáculo de los cambistas del Templo, derriba las mesas de éstos. Lo que parece un episodio bastante sencillo plantea en realidad un problema principal, que no ha pasado desapercibido a los teólogos

ni a los estudiosos del Nuevo Testamento.

Aunque habitualmente se explica la actuación de Jesús por la santa ira que le produjo el ver contaminado aquel sagrado lugar por una actividad mercantil, ésa sería una actitud muy occidental, y bastante reciente además. Porque el cambio de moneda a fin de poder comprar los animales destinados a las ofrendas en el Templo de Jerusalén no era una corrupción, ni un abuso, sino parte indispensable de aquellos cultos. Como ha destacado John Dominic Crossan, profesor de estudios bíblicos en la Universidad de Chicago, «no hay el más pequeño indicio de que nadie estuviese haciendo nada incorrecto ni en lo financiero, ni en lo ritual», y sigue diciendo que «fue un ataque contra la propia existencia del Templo […] una negación simbólica de todo cuanto […] el Templo representaba **[563]** ».

Algunos han intentado explicar el acto —que es uno de los más trascendentales de la vida pública de Jesús— diciendo que expresaba su insatisfacción con el régimen imperante en el Templo de la época. Pero en el contexto de su tiempo y lugar habría sido una reacción desaforada, como para hacer dudar de su equilibrio mental. Pongamos una analogía moderna: sería como si un anglicano, irritado por haberse aprobado la ordenación de mujeres, expresara su protesta entrando en la abadía de Westminster para derribar y pisotear la cruz mayor del altar. Esto no sucede, sencillamente porque los devotos saben dónde está la frontera entre una acción adecuada, por muy simbólica que sea, y una protesta verdaderamente sacrílega. Lo que hizo Jesús entra en esta segunda categoría.

Así pues, su judaísmo sería, como poco, heterodoxo. Lo cual despeja el terreno a nuevas sugerencias en cuanto a qué era en realidad. Y tenemos claros indicios de que era parte de una escuela mistérica. Pero ¿hay en los mismos evangelios algún episodio que apunte a esa posibilidad?

Casi desde los comienzos de nuestra investigación tuvimos la sorpresa de descubrir que muy pocos investigadores se habían planteado una pregunta, a nuestro entender, fundamental: ¿De dónde sacó Juan el Bautista el rito del bautismo? Porque el estudio de la cuestión nos había revelado que éste no tiene absolutamente ningún precedente en el judaísmo, a diferencia de las abluciones

rituales, es decir las inmersiones reiteradas que simbolizan la purificación y están descritas en los Manuscritos del Mar Muerto. Pero sería inexacto describir esos ritos como «bautismo». Lo que propugnaba Juan era una ceremonia única, un acto de iniciación que cambiaba toda la vida e iba precedido de una confesión y el arrepentimiento de los pecados. El hecho de que ésta no tuviese precedente entre los judíos lo indica el sobrenombre de Juan el Bautista: es decir, el único, porque nadie más lo hacía. De hecho se ha considerado a menudo que había sido una innovación suya, aunque hay muchos precedentes y paralelismos exactos: pero todos fuera del mundo judío.

El bautismo como símbolo externo y visible de una renovación interna y espiritual fue un rasgo de muchos de los cultos mistéricos que existieron en todo el mundo helenístico de la época. Tuvo una tradición especialmente duradera en el antiguo culto mistérico egipcio de Isis. Y significativamente, el bautismo en sus templos a orillas del Nilo iba precedido de un arrepentimiento público y de la confesión de los pecados ante el sacerdote. (Más sobre esto en el capítulo siguiente).

Fue aquél, además, el único período en la dilatada Historia de la religión de Isis en que se enviaron misioneros fuera de Egipto; así pues, parece bastante posible que Juan estuviese influido, concretamente, por ese ritual bautizador. Como luego veremos, quizá tuvo la experiencia personal de la religión egipcia en el territorio propio de ésta, pues de acuerdo con algunas tradiciones cristianas antiguas la familia de Juan huyó a Egipto para salvarse de la matanza de Herodes… tradiciones que se expresan, por ejemplo, en la *Virgen de las Rocas* de Leonardo.

El bautismo de Jesús presenta varias dificultades teológicas. La primera, y no pequeña, es que como Hijo de Dios nacido sin mancha no tenía ninguna necesidad de lavar sus pecados. Problema que no desaparece diciendo, como intentan algunos, que Jesús lo hizo para dar ejemplo a sus seguidores, porque esa explicación no figura en ningún pasaje de los Evangelios. Por otra parte, hay además varias anomalías significativas en los relatos evangélicos que describen el bautismo de Jesús por Juan. Mientras Morton Smith señala que la imagen de la paloma que bajó de los cielos no tiene paralelismo ni precedente en la tradición judaica **[564]**,

Desmond Stewart va más allá y descubre claros vínculos con el simbolismo y las prácticas de los egipcios, cuando escribe:

> Aunque supuestamente Yahvé envió a unos cuervos para que llevasen comida a un profeta, no tenía la costumbre de manifestarse haciendo bajar pájaros. La paloma, en todo caso, era el ave sagrada de la diosa pagana del amor, llámese Afrodita o Astarté […].
>
> En cuanto a lo que Jesús creyó ver, Egipto proporciona mejor explicación cuando Re [o Ra, el dios egipcio del sol] recibe en su seno al amado, que es el faraón, adopta el aspecto de Horus, cuyo símbolo más corriente es el halcón […]. Que un dios adoptase a un mortal mediante un rito de bautismo, no planteaba ninguna gran dificultad a los egipcios **[565]** .

La deidad egipcia principal a quien se asociaba habitualmente con el símbolo de la paloma es Isis, una vez más, la llamada «reina de los cielos», «estrella del mar» (*Stella Maris*) y «madre de Dios» desde mucho antes de que naciese la «Virgen María». Con frecuencia se representó Isis dando el pecho al niño Horus, mágicamente engendrado por ella con el difunto Osiris. En la festividad anual que conmemoraba su muerte, y tres días después su resurrección, se decía que el Sol se volvía negro al morir y bajar a los mundos inferiores. (Y vemos los rayos de un sol negro sobre la escena de la Crucifixión en el mural realizado por Jean Cocteau para la iglesia de Londres).

Dado el insólito celo misionero de algunos grupos de adoradores de Isis en la época, y la proximidad geográfica de Egipto, por no mencionar el ambiente cosmopolita de Galilea, no es de extrañar que Juan, Jesús y demás seguidores hubiesen recibido la influencia del culto de Isis.

Lo que sí extraña es la pretensión todavía viva de que la mayoría de los cristianos crea que su religión es algo total y absolutamente único, sin mancha alguna de otras filosofías o religiones, cuando evidentemente no es así. Tomemos por ejemplo la Última Cena, en la que según es creencia común Jesús instituyó el ágape sagrado del

pan y el vino en representación de su carne y su sangre, o si se quiere, transustanciados en éstas.

Escribe A. N. Wilson que esto «tiene un recio sabor a cultos mistéricos del Mediterráneo, y muy poco en común con el judaísmo [566]». A continuación aplica el comentario a su idea de que la Última Cena fue una invención de los evangelistas, pero ¿y si hubiese ocurrido de verdad, sólo que como rito pagano?

Desmond Stewart corrobora el paralelismo diciendo:

> [Jesús] tomó el pan y el vino, elementos de la hospitalidad cotidiana que sin embargo marcan la culminación del simbolismo de Osiris, e hizo de ellos, no un sacrificio sino la vinculación entre dos estados del ser [567].

Para los cristianos el ágape sagrado del pan y el vino, punto culminante de la comunión protestante y la eucaristía católica, es algo exclusivo de Jesús. Cuando en realidad era ya una práctica común de las escuelas mistéricas principales del culto a un Dios que muere, sobre todo las de Dioniso, Tammuz y Osiris. En todos los casos se entendía que era un camino para hacerse uno con el dios en cuestión y alcanzar la elevación espiritual (aunque los romanos expresaron su repugnancia ante el canibalismo implícito en este género de creencias). Todos esos cultos se hallaban bien representados en Palestina hacia la época de la Última Cena, así que su influencia es comprensible.

Si consideramos los cuatro Evangelios canónicos, es de señalar que el de Juan cuenta la Cena pero no menciona la ceremonia del pan y del vino, quizá porque no se instituyó entonces; en otro lugar del Evangelio de Juan (6, 54) queda implícito que el ágape sagrado del pan y el vino se celebraba desde los primeros días de la vida pública de Jesús en Galilea.

En cuanto al concepto de comerse y beberse al dios de uno, según el ritual de la Misa, para los judíos era aborrecible. Observa Desmond Stewart que:

> La noción de que el cereal era Osiris fue común entre los egipcios, y también tuvieron curso ideas muy similares en

> Hellas [la antigua Grecia] relacionadas con [las diosas] Deméter y Perséfone **[568]** .

Otro paralelismo con las escuelas mistéricas —y que no tiene parangón con ninguna creencia ni práctica judaica— es el suceso de la resurrección de Lázaro. Claro está que se trata de un acto de iniciación: Lázaro «resucita» de la muerte simbólica; lo uno y lo otro eran rasgos corrientes en las escuelas mistéricas de la época, y los ecos vuelven a aparecer en ciertos rituales de la francmasonería moderna. El único Evangelio canónico que registra el acontecimiento, el de Juan, le atribuye un carácter milagroso, de literal resurrección de entre los muertos. Pero el Evangelio secreto de Marcos deja claro que fue sólo un acto simbólico, el cual marcaba la «muerte» del antiguo yo de Lázaro y su renacimiento como un ser espiritualmente más avanzado. Es verosímil que el episodio fuese suprimido de los demás Evangelios porque la alusión a las actividades de la escuela mistérica era demasiado transparente. Por lo que concierne a nuestra indagación, el punto más significativo de ese rito es que su parangón más obvio remite a las ceremonias de «renacimiento» del culto egipcio de Isis. Refiriéndose a la mística de Isis tal como se entendió en el siglo I Desmond Stewart escribe:

> […] la evidencia de Betania indica que Jesús practicó una especie de misterio similar al que vivió Lucio Apuleyo en el culto de lsis **[569]** .

También la Crucifixión corrobora la postura de los judíos al negar que Jesús fuese el Mesías, porque una muerte en circunstancias tan deshonrosas era lo último que le habría ocurrido al caudillo victorioso que ellos esperaban. Esto en sí mismo no preocupa demasiado a los cristianos, porque mantienen que el suyo es un Mesías de un orden muy superior, en términos espirituales, al de las creencias judaicas. Sin embargo el relato neotestamentario de la muerte de Jesús plantea otras dificultades. Es obvio que su interpretación cristiana como supremo sacrificio místico fue ideada posteriormente, en realidad, para explicar la discrepancia entre lo

que habían esperado los judíos de su Mesías y lo que realmente le ocurrió a Jesús.

Se ha postulado que Jesús y los de su círculo desarrollaron su concepto propio de Mesías incorporándole la idea del Justo que Sufre, que derivaron del personaje de José según ciertos textos apócrifos de los judíos. Cumple observar que entre los «herejes» del norte de Palestina, es decir los galileos, este José «doliente» había absorbido algunas características del culto de Adonis-Tammuz [570]. Los eruditos han observado asimismo la influencia del dios pastoril Tammuz sobre el Cantar de los Cantares [571], tan importante por otro lado para el culto de la Virgen negra. Posiblemente Jesús emulaba a Tammuz cuando se comparó con el Buen Pastor, y sus seguidores en la época no desconocían ese término, ya que Belén era centro principal del culto de Adonis-Tammuz. (Recordemos que en la época de san Jerónimo los cristianos andaban indignados por la existencia de un templo de Tammuz en el lugar de Belén donde supuestamente nació Jesús).

En vista de lo anterior sorprende que muchos comentaristas modernos, aun reconociendo la presencia de notables influencias paganas en la vida y enseñanzas de Jesús, renuncien a explorar el hecho y no pasen de una mención superficial. Como cuando escribe Hugh Schonfield:

> Hacía falta un nazareo de Galilea para entender que la muerte y la resurrección eran el puente entre las dos fases [del Rey Mesiánico Único y Doliente]. La propia tradición de la tierra donde Adonis moría y resucitaba todos los años parecía reclamarlo así [572].

Mientras tanto Geoffrey Ashe admite que «Cristo se convirtió en un Salvador notablemente parecido a los dioses que mueren y resucitan en los Misterios, Osiris, Adonis y los demás [573]».

No obstante, el arquetipo que mejor se adapta a la vida y a la peripecia de Jesús tal como ha llegado hasta nosotros es el del dios egipcio Osiris, consorte de Isis. Según la tradición lo mataron un viernes y resucitó al tercer día [574]. Hay indicios de que los primeros cristianos solían confundir el título de Christos con otra

palabra griega, *Chrestos*, que significa bondadoso o amable. Algunos manuscritos primitivos de los Evangelios la usan en vez de *Christos*, pero es que *Chrestos* era uno de los epítetos adscritos tradicionalmente a Osiris. Viene al caso recordar que además hay en Delos una inscripción a *Chreste Isis* [575].

La exclamación de Jesús desde la cruz también da pie a una interpretación pagana. Tanto la versión de Marcos, «eloi eloi!» como la de Mateo, «eli eli!» se traducen por «¡Dios mío! ¡Dios mío!» [¿por qué me has abandonado?], aunque se dice también que algunos de los circunstantes creyeron que llamaba al profeta Elías, a quien el mismo Jesús había relacionado expresamente con Juan el Bautista [576]. Pero «Dios mío» en arameo debía decir *ilahi*. Desmond Stewart ha postulado que la palabra debió de ser Helios, el nombre del dios solar [577], y llama la atención que este grito coincide con el anómalo oscurecimiento a mediodía. De hecho, en uno de los manuscritos neotestamentarios más antiguos que se conocen los espectadores creen que está llamando a Helios, cuyo culto —muy difundido en la Siria del siglo IV— se cristianizó sustituyéndole el nombre por el de Elías. Por supuesto una divinidad solar es la quintaesencia de los cultos que tienen ciclos de muerte y renacimiento.

Por consiguiente vemos que Jesús se adapta a la tradición de los dioses que mueren, pero ese arquetipo no es el panorama completo de los misterios antiguos. El dios, llámese Osiris, Tammuz, Attis, Dioniso o cualquier otro de los que había, estaba inevitablemente asociado a su consorte, la diosa, a quien correspondía por lo general el papel de protagonista en este drama de la resurrección. Como dice Geoffrey Ashe:

> El dios-compañero era el amante trágico de la Diosa, predestinado a morir anualmente con el verdor de la naturaleza viva y renacer en primavera […]. [578]

Es evidente que si Jesús quiso realmente cumplir una tradición de «Dios que muere», falta algo. Por lo cual Ashe apostilla:

> En su papel de Salvador que muere y resucita no era

> posible que se le percibiese solo. No era eso lo que hacían aquellos dioses […] nunca se manifestaría un Osiris sin una Isis, ni un Attis sin una Cibeles[579].

Dirán los críticos, por consiguiente, que como Jesús no tuvo a su lado una persona que figurase como
diosa-compañera
no era posible que estuviese representando el papel de dios que muere; él era único en su verdadera divinidad y no le hacía falta compartirla con ninguna mujer. Pero ¿qué pasa si tuvo en verdad esa compañera? Pues naturalmente que la tuvo, y ese conocimiento es lo que han atesorado en secreto las generaciones de «heréticos». La «Isis» de Jesús era María Magdalena.

Los egipcios interpelaban a su Reina Isis «amante de los dioses […] dueña de las ropas rojas […] amante y dueña de la tumba […]»[580]. Tradicionalmente se representa a la Magdalena llevando indumentaria de color rojo, lo que suele interpretarse como alusión a que era una «mujer de escarlata». Y fue ella quien presidió las ceremonias fúnebres de Jesús.

Si se comprende esto, súbitamente encaja todo el rompecabezas de datos perdidos o deliberadamente confundidos y alterados, y aparece la propia naturaleza de lo que podríamos llamar el verdadero cristianismo.

En contra de la primera impresión, no está ausente de los Evangelios el principio de lo Femenino: al menos, en la forma que debieron de tener originariamente. El conocido principio del cuarto evangelio dice:

> *En el principio existía aquel*
> *que es la Palabra,*
> *y aquel que es la Palabra*
> *estaba con Dios y era Dios.*

Aunque este concepto de Palabra (Logos) deriva de las ideas del filósofo neoplatónico judío Filón de Alejandría, un contemporáneo de Jesús, en esta versión de Juan parece un término explícitamente femenino. *Logos* es nombre masculino, en otras versiones traducido

a nuestro idioma como «el Verbo» para mantener la concordancia, pero paradójicamente el concepto que describe tiene todos los visos de ser femenino. Claramente, hubo alguna confusión al redactarse el evangelio partiendo de los materiales que le servían de fuente, y nosotros también hemos tardado bastante en comprender el sentido originario de este pasaje.

La expresión «aquel que es la Palabra estaba con Dios», es una traducción deliberadamente confusa y que cambia del todo el sentido auténtico, porque al hacerlo así elimina algunas implicaciones muy molestas. Porque las palabras griegas del original dicen «pros ton theon», que significa literalmente «yendo hacia Dios» y conlleva el sentido del hombre que busca la unión con una mujer, o como dice George Witterschein:

> […] incluso podríamos utilizar el calificativo de erótico para ese deseo de unidad que supera la separación.
>
> La clave de todo […] era la atracción entre el hombre y la mujer, paralela […] a la atracción entre la Palabra y Dios **[581]**.

En resumen, la Palabra es femenino y la traducción exacta del principio del Evangelio según Juan es:

> En el principio era la Palabra y la Palabra fue hacia Dios, y Dios fue lo que la Palabra. Estaba con Dios desde el principio **[582]**.

Según esto la Palabra sería una potencia distinta y separada de Dios. En cambio suele interpretarse que la Palabra y el Espíritu Santo eran lo mismo, aunque originariamente el segundo recibía también un nombre inequívocamente femenino, Sophia **[583]**.

Los conceptos que evocan estas frases no tienen que ver con ninguno de los del judaísmo. Pero tampoco se originaron en los primeros años de la «nueva» religión emergente de la cristiandad. El norteamericano Karl Luckert, antropólogo y profesor de Historia de las religiones, autor de un importante estudio sobre la religión egipcia y su influencia en los conceptos teológicos y filosóficos

posteriores, no alberga ninguna duda en cuanto a ese origen cuando escribe:

> […] en toda la literatura religiosa del llamado Período Helenístico no se encuentra mejor resumen de la teología ortodoxa de los antiguos egipcios que el prólogo del Evangelio de Juan **[584]**.

Desmond Stewart aduce en *The Foreigner* que Jesús se crió en Egipto, si es que no nació allí. Pues aunque así fuese, no quita que pudo ser judío, porque en el Egipto de la época hubo comunidades judías muy nutridas y prósperas. Stewart recuerda que muchos detalles que se citan de Jesús, como la ausencia de acento galileo y el énfasis y trasfondo implícito de sus parábolas sugieren una formación egipcia. Evidentemente, sabemos por el Nuevo Testamento que María, José y el niño Jesús huyeron a Egipto para salvarse de la cólera del rey Herodes. Después de lo cual no se vuelve a mencionar para nada sus años juveniles, excepto el incidente de su disputa teológica con los sabios del Templo de Jerusalén cuando tenía doce años. Pero también este episodio es una obvia invención, que pone en boca de María y José palabras por las cuales manifiestan ignorancia en cuanto a la naturaleza divina de Jesús… Esto después de haber contado su nacimiento milagroso: ¿quién mejor que ellos debía saberlo? De manera que los evangelios canónicos no dicen nada auténtico sobre la vida de Jesús desde la infancia hasta bien entrada la edad viril del protagonista. ¿Dónde estuvo? ¿Por qué ese silencio sobre su infancia y adolescencia? Si estaba fuera del país, sumergido en otra cultura, quizá los autores no se sintieron llamados a idear toda una serie de sucesos para rellenar el hueco, o tal vez comprendieron que la empresa desbordaba su capacidad.

Otras fuentes corroboran este punto de vista. En sus escrituras sagradas del Talmud los judíos no creen que Jesús fuese oriundo de Galilea, ni de Nazaret, pues afirman dogmáticamente que vino de Egipto **[585]**. Y también dicen otra cosa que quizá viene al caso, que la causa del prendimiento de Jesús fue una acusación de hechicería, pues era un iniciado en la magia egipcia. Este concepto es también

la proposición principal de Morton Smith en su libro de 1978, *Jesus the Magician*, donde postula que milagros tales como la conversión del agua en vino y caminar sobre las aguas formaban parte del repertorio habitual de los santones egipcios, como el truco de la cuerda india lo es para los faquires orientales.

Smith reproduce muchos ejemplos de semejanza entre los milagros de Jesús y los conjuros mágicos y encantamientos que contienen algunos papiros de la época; también hay paralelismos con la vida y acciones del famoso mágico Apolonio de Tiana (un contemporáneo de Jesús, aunque algo más joven), y con las de Simón el Mago. A ambos se les atribuyen facultades casi idénticas a las de Jesús.

A esto suelen replicar los cristianos que si Jesús tuvo una cierta imagen de ocultista eso fue debido a la ignorancia y superstición de las masas; él hacía verdaderos milagros por don del Espíritu Santo. Pero ésa es una interpretación no menos subjetiva que las demás, y más difícil de sostener con argumentos que no sean de fe. Morton Smith llama la atención sobre una paradoja principal del cristianismo:

> […] así pues, nos es preciso contar con una tradición que quiere defender a Jesús negando que fuese un mago, y otra que le reverencia como el más grande de los magos **[586]**.

En tiempos de Jesús hubo en el mundo grecorromano muchos magos itinerantes más célebres que él, o menos, y tenían en su repertorio habitual la sanación y los exorcismos, tal como sigue ocurriendo hoy mismo con los santones hindúes y los hechiceros del vudú, entre otros. (Que las supuestas curaciones sean auténticas, ése es otro punto de debate, pero lo que desde luego es real es el asombro y el temor reverencial de los testigos, muchas veces multitudinarios: la propaganda oral cuenta mucho para la reputación de un milagrero).

Smith recuerda que el término «Hijo de Dios» —el cual no deja de sorprender a los teólogos y los estudiosos del Nuevo Testamento, porque no tiene ningún precedente judaico ni era un concepto que estuviese asociado al Mesías— deriva sin duda de la tradición egipcia pasada por la cultura grecorromana. El mago capaz de

realizar con éxito sus milagros lo conseguía convirtiéndose él mismo en instrumento de un dios, como los chamanes tribales. Con esto sugiere Smith que Jesús se hacía Hijo de Dios como resultado de ser mágicamente poseído por la divinidad.

Se ha demostrado una sospechosa similitud entre el milagro de las bodas de Caná y el desarrollo de una ceremonia dionisíaca que se celebraba en Sidón; la semejanza llega hasta las mismas palabras empleadas [587]. Y en el mundo helenístico, Dioniso se asoció expresamente a Osiris [588]. Smith cita además dos textos mágicos egipcios que guardan paralelismo con la eucaristía, es decir el ágape ritual del pan y el vino que los cristianos consideran su misterio más sagrado, e instituido únicamente por Jesús. Dice Smith (y la cursiva es suya):

> *Éstos son los paralelismos más estrechos que se conocen con el texto eucarístico*. En ellos, lo mismo que en éste, el
>
> dios-mago
>
> entrega su cuerpo y su sangre al comulgante, quien al comerlos quedará unido a él en amor [589].

Incluso las palabras pronunciadas por Jesús se asemejan a las de los textos mágicos.

Hay otros indicios, algunos de ellos en los propios Evangelios, de que Jesús estuvo mayoritariamente considerado como un mago en su época. En el Evangelio de Juan, las palabras con que le entregan a Pilato plantean la acusación de «malhechor», pero según la ley romana ésta era la calificación jurídica para los hechiceros [590].

En este contexto, el aspecto más significativo de la investigación de Morton Smith es que pese a basarse por entero en una comparación entre los evangelios y los papiros mágicos, sus conclusiones responden exactamente a el retrato que dan de Jesús el Talmud judaico y ciertos escritos rabínicos antiguos. En ellos nunca se le describe como un judío que hubiese inventado una forma herética del judaísmo, según han dado en creer muchos cristianos modernos. En esos textos judíos, o bien es un judío que se convirtió a otra religión totalmente distinta, o nunca fue judío en

realidad. Algunos le denuncian expresamente como practicante de la magia egipcia. El mismo Talmud asegura de manera inequívoca que Jesús pasó la juventud en Egipto y allí aprendió la magia.

Un relato de esa bibliografía rabínica compara a Jesús con otro personaje más antiguo que se llamó Ben Stada. Era un judío que quiso introducir la adoración de otras divinidades paganas junto a la de Yahvé, y para ello trajo las prácticas mágicas de Egipto precisamente. El precedente viene a cuento de subrayar que también Jesús se había propuesto llevar a los judíos las prácticas mágicas egipcias. Otros textos rabínicos son asimismo explícitos al asegurar que Jesús «practicó la magia para engañar y descarriar a Israel».

Es bastante obvio que los judíos contemporáneos suyos tuvieron a Jesús por un adepto de la magia egipcia. Para ellos su delito estuvo en querer introducir ideas paganas y dioses paganos en territorio judío.

Como el Talmud y otras colecciones de escrituras rabínicas se retrotraen al siglo III pero no antes, se ha argumentado que esas menciones son difamaciones intencionadas por parte de los judíos, en tanto que enemigos de Jesús. Sin embargo la inculpación, que fue en esencia por hechicería, no se basó únicamente en falsos testimonios como creeríamos a primera vista. No deja de ser curioso que fuese tal acusación la que acabó por imponerse, y hay indicios de que esas ideas acerca de Jesús habían circulado con anterioridad.

El apologista cristiano Justino Mártir, que escribió hacia 160, cita una discusión con el judío Trifón que llamó a Jesús «mago galileo». En 175 el filósofo platónico Celso aseguró que, si bien Jesús se había criado en Galilea, estuvo durante algún tiempo en Egipto trabajando como bracero y aprendió allí las técnicas de la magia.

Como hemos visto, los evangelistas no ven nada escandaloso ni vergonzoso cuando relatan que los *magi* adoraron a Jesús y le hicieron ofrendas de oro, incienso y mirra. Hay que subrayar que éstos no eran unos simples Sabios de Oriente, ni tampoco reyes, sino miembros de una cofradía caracterizadamente ocultista que tuvo sus orígenes en Persia. Y aunque algunos comentaristas intenten explicar el suceso como un reconocimiento simbólico, por parte de los hechiceros, de la superioridad del niño Hijo de Dios, el

relato evangélico no dice nada que autorice a interpretarlo de esa manera, sino que la visita de los magos va claramente dirigida a provocar nuestro asombro y admiración.

Morton Smith ha señalado que los primeros cristianos, en especial los de Egipto, practicaban la magia, si bien la Historia no ha sido muy dada a reconocerlo. Algunas de las obras de arte cristianas más primitivas son amuletos mágicos que llevan la imagen de Jesús y una fórmula de conjuro. De donde se sigue con bastante claridad que la primera generación de los seguidores de Jesús reconoció a éste como un mago, sea que les constase que lo era, sea que él mismo hubiese dado pie a tal creencia con su conducta [591].

Sin embargo, también circuló en la época otro rumor mucho más negro acerca de la familiaridad que tuviese Jesús con la hechicería. El cual, si fuese cierto, no sólo corroboraría los escritos rabínicos sino que además vendría a resolver un problema bíblico perenne. Esa acusación extraña y escandalosa, que discutiremos más adelante, puede contener la clave de muchos de los misterios que rodean la relación entre Jesús y el Bautista, y justificaría quizá la importancia que reviste Juan para los grupos ocultos a través de los siglos.

Hemos visto una serie de paralelismos bastante claros entre la vida de Jesús y la leyenda de Osiris. Pero aún hay otra cosa tal vez más reveladora, y es que muchas de las palabras de aquél provienen de la tradición de la religión egipcia, sin cambio observable alguno. Por ejemplo, cuando Jesús dice (Juan 12, 24): «Si el grano de trigo que cae en la tierra no muere, queda infecundo; pero si muere, produce mucho fruto». La imagen y el concepto proceden innegablemente del culto de Osiris [592]; y las palabras de Jesús «en la casa de mi Padre hay muchas habitaciones [hay sitio para todos]» (Juan 14, 2), que tanto han extrañado a generaciones de cristianos, pertenecen explícitamente a dicho culto y provienen directamente del *Libro de los Muertos* de los egipcios [593].

Más correctamente llamada —*Mientras llega el día*—, esta obra consiste en una serie de conjuros gracias a los cuales el alma del difunto puede vencer los terrores de la otra vida, y que el sacerdote o sacerdotisa le leía al moribundo. Que Jesús hubiese conocido *Mientras llega el día* supondría familiaridad, no sólo con las

escrituras religiosas del culto
Isis/Osiris,
sino además, y como queda dicho, con su magia, teniendo en cuenta que para los egipcios religión y magia eran lo mismo.

Osiris fue muerto un viernes y los trozos de su cuerpo dispersos. Al tercer día resucitó… por obra de la intervención mágica de Isis, quien había recorrido llorándole todo el país. En las representaciones anuales del misterio de Isis la suma sacerdotisa que representaba el papel de la diosa se lamentaba: «Los malvados mataron a mi esposo y no sé dónde lo han puesto». Cuando lograba recomponer el cuerpo exclamaba: «Por fin te hallo aquí yacente… Vive, ¡oh, Osiris!, el más infortunado, y ponte en pie. Yo soy Isis». Entonces el sacerdote que representaba a Osiris se incorporaba para mostrarse a sus seguidores, los cuales se manifestaban sobrecogidos y titubeantes ante la milagrosa resurrección [594].

Compárese esa primera frase del rito con las palabras de María Magdalena al «hortelano» (que resulta ser Jesús): «Porque se han llevado a mi Señor, y no sé dónde lo han puesto». (En aquella cultura la esposa se referiría corrientemente a su marido llamándole «mi señor») [595]. Así pues, quizá se celebró en la sepultura de Jesús un rito egipcio y la Magdalena pronunció las palabras de la diosa antes de proceder a curarle sus heridas. En los misterios del dios que muere, es la diosa quien desciende a los infiernos con su séquito femenino para rescatar al dios renacido, y ese Hades sombrío se representaba generalmente como un sepulcro.

Y si, según nuestra opinión, Jesús y la Magdalena representaban a lo vivo la historia de la muerte y resurrección de Osiris, era perfectamente lógico que se eligiese la crucifixión, porque la cruz era ya un antiguo símbolo de Osiris.

Fueron María Magdalena y sus mujeres quienes atendieron las exequias de Jesús, no porque eso fuese cosa de mujeres en aquellos tiempos, como se ha afirmado, sino también porque representaban conscientemente los papeles que les correspondían en la leyenda de Osiris. El de dios que muere y resucita pudo representarlo Jesús gracias a la intervención —mágica, o lo que fuese— de su «diosa», de quien era su compañera sexual y espiritual, María Magdalena. Ella le había conferido el carácter mesiánico al ungirlo con el aceite de nardos, y si es correcta la idea de que era una mujer adinerada

tal vez sus influencias hicieron posible el rito iniciático y mágico de la Crucifixión.

Inspirado por la imaginería del mito de Osiris y por la supuesta formación egipcia, tal vez Jesús se sometió voluntariamente a los horrores de la crucifixión, aunque por razones algo paradójicas si consideramos cómo perciben ese misterio los cristianos, para quienes Jesús es la encarnación de Dios. Pero tal vez él creyó convertirse en un dios por su muerte y renacimiento simbólicos. De manera que es posible que la crucifixión fuese puesta en escena y organizada —mediante cierta dosis de soborno— para que Jesús, como Lázaro, pudiese renacer al estilo de la escuela mistérica de Osiris y resucitar convertido en este dios. Lo cual es tanto más probable si él mismo se consideraba de linaje real —descendiente de David— porque todo faraón muerto se convertía automáticamente en un «Osiris», soberano de los cielos y visitante de los infiernos gracias a la intervención mágica de Isis. ¿Esperaba Jesús salir de la tumba dotado de poderes divinos? Tal vez esta idea explicaría uno de los misterios más duraderos del cristianismo: si Jesús murió en la cruz, o no.

Muchos creen que no; lo dice por ejemplo el Corán, y algunos evangelios gnósticos, ciertas sectas islámicas, algunos herejes cristianos antiguos y tal vez el Priorato de Sión creen que ocupó su lugar un sustituto, quizá Simón de Cirene. Otros opinan que sufrió la crucifixión pero fue descolgado todavía vivo y que la «resurrección» consistió, sencillamente, en curarle de sus heridas. Ciertamente Leonardo creyó que había descendido vivo de la cruz: la sangre todavía corre en la imagen humana del falso Sudario de Turín, y los cadáveres no sangran. (Aunque nuestra tesis fuese errónea y Leonardo no hubiese falsificado el Sudario, quien lo hizo debía de estar convencido de que Jesús no había muerto en la cruz… y si, contra toda evidencia, la Sindone es verdaderamente el sudario de Jesús entonces demuestra claramente que lo pusieron vivo en la sepultura).

Por supuesto pudo ser accidental que lo descolgaran vivo, con lo que la versión corriente de su prendimiento y crucifixión sería lo más cercano a la verdad de que podamos disponer. Pero hay demasiadas objeciones de lógica. Los ocupantes romanos eran gente práctica, y sus funcionarios, expertos torturadores y verdugos. Se

nos dice que las ejecuciones fueron apresuradas aquel viernes… por ejemplo, rompiéndoles las piernas a los ladrones crucificados para que fuese posible enterrarlos antes de que diesen principio las festividades del Sabbath. Pero ¿es de creer que unos romanos, precisamente, tuvieran en cuenta las costumbres de los judíos, o si lo hicieron, hubiesen olvidado que el crepúsculo vespertino del viernes ponía fin necesariamente a la tortura de la crucifixión aunque se hubiese iniciado apenas unas horas antes?

La crucifixión era la peor muerte imaginable porque habitualmente las víctimas tardaban varios días en morir. De ahí su razón de ser; por consiguiente, ¿se crucificaría a nadie un viernes, en Palestina, sabiendo que sería obligado descolgarlo al anochecer del mismo día, vivo o muerto?

Ciertamente hubo juicio, y hubo crucifixión. Pero es posible que Jesús y su círculo interno, con la «familia de Betania», hubiesen dispuesto los acontecimientos en cumplimiento de planes propios. En *—The Passover Plot—*, Hugh Schonfield ha dado una explicación elegante y persuasiva de cómo pudieron conseguirlo, pero no explica por qué, si Jesús conspiró para presentarse como Mesías, eligió ser crucificado, ya que ésa era una pena infamante e impropia del héroe judío tan largamente esperado. Sin embargo la escenificación va más allá del prendimiento y crucifixión de Jesús. En los relatos evangélicos hay anomalías que suscitan graves sospechas. El tiempo concedido a la crucifixión era, como hemos visto notablemente breve y además se nos cuenta que mientras los ladrones recibieron de los soldados romanos el *coup de grâce* para rematarlos antes de que cumpliese el Sabbath, con Jesús no fue necesario porque les hizo el favor de morir antes del anochecer. Muchos comentaristas han sugerido que estando colgado de la cruz pudo recibir con la esponja empapada alguna droga, por ejemplo un poderoso narcótico, que diese las apariencias de la muerte. En este caso hay que suponer que los conspiradores sobornaron a los centinelas para que éstos hiciesen la vista gorda. Si se interpretan así los indicios, resultaría que el plan fue esencialmente una cínica ficción: un ajusticiamiento para dar la máxima publicidad a la muerte, seguido de un aparente regreso a la vida que todos tendrían por milagroso.

La propia naturaleza de esa disposición revela por qué era

preciso que fuesen los romanos y no los judíos quienes prendieran y ejecutaran a Jesús. De haber sido hallado culpable por los judíos, la pena se habría ejecutado por lapidación, que consistía en hacer apedrear al reo por la muchedumbre: en esas condiciones no sería posible una muerte ficticia.

Pero ¿qué esperaban conseguir los conspiradores con tan complicado y peligroso subterfugio? Pues, al fin y al cabo, ya hemos dicho que un delincuente crucificado no podía ser aceptado como Mesías. En las esperanzas de los judíos no estaba que su Mesías muriese crucificado, ni tampoco que resucitase de entre los muertos. Esa interpretación de sus expectativas sencillamente no existía.

En consecuencia, el proyecto no encajaba en los moldes de la tradición judía, pero sí en los de un concepto no judío: el del dios que muere y resucita, que era noción cardinal de los grandes cultos de las escuelas mistéricas. De esto los judíos no habrían querido escuchar ni media palabra; para ellos sólo existía un Dios y habría sido inconcebible que formase parte de un culto cruento, porque para ellos la sangre y la sepultura eran cosas impuras y repugnantes. En otros países del Oriente Próximo y del Mediterráneo, por el contrario, abundaban las deidades y los cultos de ese género.

Nunca se subrayará bastante lo mucho que dista de ser un caso único el relato de la pasión y la resurrección de Jesús. En el contexto de la proliferación contemporánea de cultos a dioses que morían, él evidentemente procuraba que se le asociase a uno de ellos, pero ¿a cuál? ¿Y qué esperaba ganar con ese plan doloroso y muy arriesgado?

Como hemos mencionado, la exclamación de Jesús en la cruz puede interpretarse como que dijo «Helios! Helios!» («¡Oh Sol! ¡Oh Sol!»). La muerte de Osiris se representaba tradicionalmente como un Sol negro, o dicho de otro modo, la desaparición de la luz, por lo que no es descabellado aducir la interpretación «¡Oh Sol! ¡Oh Sol! ¿Por qué me has abandonado?».

La Resurrección y sus circunstancias plantean toda una serie de preguntas insolubles, supuesto que nos parezca imposible que Jesús muriese y resucitase realmente como creen los cristianos. Por ejemplo, ¿en qué estado lo bajaron de la cruz? ¿Permaneció en

coma dentro de la sepultura, o sólo herido pero consciente? ¿Qué sucedió con él después? ¿Abandonó Palestina para visitar lugares remotos como la India, según han sugerido algunos? ¿Y qué fue de su relación con la Magdalena?, ya que según parece, ella se embarcó rumbo a las Gallas sin él. Cualquiera que fuese la realidad del asunto, el Jesús de los evangelios, desaparece de la Historia después de la supuesta resurrección.

Se observa una cierta dispersión de los Evangelios después del descubrimiento del sepulcro vacío. Los relatos neotestamentarios de las apariciones de Jesús resucitado a sus discípulos y la supuesta ascensión a los cielos incurren en mucha confusión irreconciliable; ni siquiera como leyenda presentan ilación y consistencia. Por supuesto los no cristianos presentan esta incoherencia de las narraciones como prueba de que son ficticias, con lo cual podríamos estar de acuerdo. No obstante dicha confusión, Hugh Schonfield ha apuntado que puede distinguirse al menos una fuente con claridad: el encuentro de Jesús resucitado con dos discípulos en el camino de Emaús está tomado de *El Asno de Oro*, una obra de Lucio Apuleyo en homenaje a Isis **[596]**.

Aunque el concepto de la futura resurrección de la carne sí tiene cabida en las creencias judaicas, lo que ocurrió con Jesús cuando supuestamente resucitó ciertamente no era conforme a las ideas de los judíos. El criterio tradicional era que todos los justos renacerían juntos en el fin de los tiempos; de manera que Jesús se habría sustraído a ese designio, según pareció, cuando recobró la vida mientras sus compañeros de infortunio seguían pudriéndose en sus sepulturas. Y luego subió a los cielos sin dejar ningún resto material, aunque prometiendo a los seguidores su disponibilidad espiritual… y precisamente esa continuidad de la presencia espiritual fue una de las razones principales de la aceptación que halló la incipiente religión cristiana en el mundo romano, y buena parte del ascendiente que todavía ejerce sobre millones de corazones y de mentes.

Como ha señalado Karl Luckert, los comentaristas actuales aun reconociendo que ese concepto de la presencia espiritual constante no es judío, se abstienen de formular hipótesis en cuanto a su verdadero contexto y trasfondo. Así pues, ¿de dónde provenía esa idea?

El erudito análisis[597] de Luckert demuestra de manera concluyente que las nociones inseparables de la resurrección singular de Jesús y de su continuada presencia espiritual se retrotraen sin asomo de duda a la teología de los antiguos egipcios. Según su explicación, en esa teología.

> […] era posible creer que el Hijo de Dios resucitase de entre los muertos […] y así regresara al Padre. También explica por qué, durante algún tiempo y antes de su ascensión completa a los cielos, fuesen vistas algunas apariciones del Cristo […]. También sintoniza con la lógica de los egipcios la noción de que el Cristo Jesús, aunque hubiese regresado al lado del Padre, sin embargo se hallaba eternamente presente entre sus seguidores.

Una vez más vemos que unos conceptos centrales para la religión cristiana, durante mucho tiempo admitidos como demostración de la naturaleza única y divina de Jesús, no nacieron de su vida y enseñanzas con forma definitiva. Ni tampoco nacieron del tipo de judaísmo herético que tan frecuentemente ha sido invocado para explicar su génesis.

Ambos conceptos, el de resurrección individual y el de vida eterna del alma en el otro mundo, provienen de Egipto, donde estaban asumidos como cosa natural. Y esa noción de la presencia permanente y consoladora del espíritu después de la muerte deriva directamente de las creencias asociadas a la muerte de los faraones, cuya guía desde el mundo invisible seguía beneficiando a su pueblo. Hemos descrito cómo los acontecimientos cruciales de la vida de Jesús cuadran con la leyenda de Osiris y cómo la misión de su compañera María Magdalena se adapta a la de Isis. Pero nos queda una observación importante en este contexto.

Mientras que el arquetipo de Osiris tiene claras coincidencias con el cumplimiento consciente de su representación por parte de Jesús —«morir» un viernes, ser llorado por «Isis», resucitar al tercer día—, es la diosa con su magia quien hace posible la resurrección. Que la suya no era una misión subordinada, es aquí un punto cuya trascendencia no cabe exagerar.

Isis tenía la consideración de divinidad creadora; como dicen las escrituras de los egipcios, «en el principio fue Isis, lo más Antiguo de lo Antiguo». Ella era la diosa «de donde surgió todo lo que llega a ser», y una invocación tradicional la llama «tú creadora de todas las cosas buenas». Pero es más, es la Salvadora originaria —que no Osiris—, y Aristóteles, un iniciado en sus misterios, la describe como «la Luz y otras cosas inefables que conducen a la salvación», mientras que Lucio Apuleyo le dirige este apóstrofe: «Oh, Tú Santa y eterna Salvadora del género humano […] Tú que das luz al Sol […] Tú que has sometido a la muerte bajo tus pies **[598]** ».

Los estudiosos admiten que el cristianismo primitivo admitió en sus creencias ciertos aspectos del culto de Isis, como la noción de la divinidad que puede conceder la vida eterna. También se apoderaron de muchos de sus templos. Por ejemplo el santuario de Saïs, antigua capital de Egipto, en el siglo III convertido en iglesia consagrada a la Virgen María. Mil años antes y cuando era templo de la diosa Isis, había exhibido la leyenda «yo soy lo que es, lo que era y lo que viene», que luego pasó a figurar en el libro del Apocalipsis (1, 8), poniendo las mismas palabras en boca de Yahvé.

La influencia del culto de Isis se manifiesta incluso en los Evangelios canónicos. Por ejemplo una de las palabras más famosas de Jesús, «venid a mí todos los que estáis cansados y oprimidos, y yo os aliviaré». Por su ofrecimiento de consuelo y caridad en medio de las vicisitudes de la vida, suele figurar en inscripciones a las entradas de los templos precedida por el anuncio «Jesús dice». En realidad la misma frase, palabra por palabra, figura entre los dichos de Isis y puede verse todavía en Dendera, sobre la entrada de un templo que estaba consagrado a ella. En cualquier caso el consuelo que ofrece la frase es más semejante al de una madre.

Si como creemos Jesús y María Magdalena eran iniciados de los misterios de Isis y Osiris, entonces el «cristianismo» debió de ser bien distinto de la religión patriarcal y temerosa de Dios en que luego se convirtió. Y su trasfondo esencialmente pagano arroja por fin alguna luz sobre algunos de los más dificultosos enigmas del Nuevo Testamento.

El dilema básico siempre ha estado en cómo intentar la conciliación entre la existencia de un Jesús histórico y los elementos evidentemente oriundos de escuelas mistéricas egipcias que

contienen los relatos. Como resultado de esta dificultad, los comentaristas emprenden uno de estos dos caminos: o bien concluyen, como Ahmed Osman, que Jesús no existió, o mantienen como A.
N. Wilson
que esas referencias a las escuelas mistéricas no formaban parte de la narración originaria, sino que fueron añadidas más tarde.

Sin embargo, estas dos opciones aparentemente irreconciliables pueden dar un nuevo sentido al tomarlas juntas, como hemos demostrado. La suposición de que Jesús era de religión judaica es el factor que impidió hasta ahora el reconocimiento de una solución clara y sencilla. Pero si la religión que profesaba era oriunda de una tradición ajena, entonces todo se explica.

Con esto no hemos dicho que los discípulos de Jesús no fuesen judíos, ni que su campaña no estuviese intencionadamente dirigida a los judíos. Pero tal como hemos visto, es obvio que actuaba «entre bambalinas» un grupo secreto, del cual formaría parte casi seguramente la «familia de Betania».

El movimiento de Jesús comprendía un círculo interno y otro externo, es decir las versiones esotérica y exotérica del culto. Paradójicamente la mayoría de los discípulos, y de las fuentes originarias de los Evangelios, eran del segundo, del grupo deliberadamente mantenido en la ignorancia en cuanto al auténtico mensaje y designios del fundador. Aunque parezca una tesis demasiado radical y extraña, es precisamente la situación que una y otra vez describen los mismos Evangelios, cuando los discípulos, como el mismo Pedro, se confiesan totalmente perplejos ante las enseñanzas de Jesús y sus intenciones. Y lo que es más crucial, los discípulos del círculo externo ni siquiera estaban seguros de cuáles fuesen las ambiciones de Jesús o su verdadera misión.

También los estudiosos confiesan su perplejidad ante un tema esencial: por qué, si había tantos cultos mesiánicos en aquella época y lugares, fue el cristianismo el que prevaleció y floreció. Como hemos dicho, el movimiento de Jesús era reconocible además como un culto mistérico y por eso fue casi el único de los de aquel carácter que Judea logró exportar. El secreto de su ascendiente residía en ser esencialmente híbrido, una mezcla de ciertos aspectos del judaísmo con los elementos de escuela pagana y mistérica. Tuvo

la singularidad de ofrecer algo tranquilizadoramente conocido tanto a los gentiles como a muchos judíos, sin dejar de transmitir la emoción de lo nuevo y diferente.

En tanto que religión nueva, nació del dinamismo creado por los conversos de diversas etnias y religiones que se esforzaban por extraer el sentido de los distintos y muchas veces contradictorios elementos del híbrido. Los seguidores se veían lanzados a la lucha constante por introducir el arquetípico dios que muere y resucita en el molde clásico de un Mesías, y viceversa. De esa fusión imposible nació el Cristo que enseña la Iglesia.

Por supuesto cabe negar que el cristianismo tenga un trasfondo egipcio señalando la tónica general de los Evangelios, que es innegablemente judaica. Que es el único indicio de que disponemos en cuanto a la naturaleza de la religión primitiva, podría señalarse con razón, y de él se infiere con toda seguridad que era de raíz judaica. Pero el caso es que los Evangelios del Nuevo Testamento no son el único indicio como quiere la Iglesia que creamos. Ya hemos comentado que el extenso cuerpo textual colectivamente llamado los evangelios gnósticos permaneció desaparecido para los cristianos, por voluntad de alguien, durante muchos siglos. Y el cuadro que éstos pintan del cristianismo primitivo desde luego no se parece al de una secta cismática del judaísmo. Lo que describen los evangelios gnósticos es una escuela mistérica egipcia.

Eruditos como Jean Doresse, en su estudio sobre los documentos de Nag Hammadi, han reconocido la influencia ubicua de la teología egipcia en las escrituras gnósticas. Una y otra vez hallamos conceptos obviamente egipcios en esos evangelios largo tiempo ignorados. Es el caso, en particular, del *Pistis Sophia*, cuya cosmología corresponde a la del *Libro de los Muertos* egipcio. Incluso utilizan los evangelios gnósticos la misma terminología; «los infiernos», por ejemplo, se designan con la palabra egipcia de ese mismo significado, *Amente* **[599]**.

Durante siglos dieron por supuesto los cristianos que los Evangelios del Nuevo Testamento eran «la verdad» —como fuentes de historicidad y de espiritualidad— y que los libros gnósticos eran «erróneos». Mateo, Marcos, Lucas y Juan escribieron al dictado de la inspiración divina, mientras que los demás (si es que han tenido noticia de ellos) escribieron necedades. Pero tal como esperamos

haber demostrado, hay razones convincentes para creer que las obras gnósticas son, como poco, igualmente dignas de consideración.

Los Padres de la Iglesia rechazaron los evangelios gnósticos por razones de conservación propia, ya que dichos escritos presentaban una imagen del cristianismo muy diferente y que no convenía a los intereses de aquéllos. Esos libros suprimidos no sólo resaltaban la importancia de María Magdalena (y de las demás discípulas), sino que a mayor abundamiento presentaban una religión que tenía sus raíces —a diferencia de los libros del Nuevo Testamento— en la teología egipcia. El cristianismo que describen no se proponía ser un sistema patriarcal ni un desarrollo más o menos herético del judaísmo. Con esto nadie niega que los autores de los Evangelios del Nuevo Testamento fueran seguidores judíos de Jesús, pero paradójicamente parece que eran los menos enterados de lo que él representaba, e intentaron explicarle dentro del contexto religioso y cultural en que ellos vivían. Por otra parte, todo indica que los evangelios gnósticos, pintan un cuadro más auténtico de los orígenes de su religión… e incluso de la formación y creencias del mismo Jesús.

Pero subsiste la pregunta: ¿qué pensaban ganar Jesús y su círculo interior con la predicación de lo que era esencialmente un mensaje pagano en el corazón del judaísmo?

La primitiva religión de los hebreos fue politeísta, como las de todas las culturas antiguas, y veneraban a dioses y diosas. Fue luego cuando prevaleció Yahvé y los sacerdotes se vieron en el caso de tener que reescribir sus crónicas para borrar la huella de los antiguos cultos de divinidades femeninas. Y aunque no lo consiguieron del todo, desde luego la condición de la mujer empeoró notablemente, tal como también sucedió en los comienzos del cristianismo, y por la misma razon.

En su importante trabajo *The Hebrew Goddess*, un especialista en estudios bíblicos y antropólogo, Raphael Patai (de origen húngaro), demostró de manera concluyente que hubo una época en que los judíos adoraron a una deidad femenina. Entre los muchos ejemplos que cita figura el Templo de Salomón, que en contra de lo que asegura la tradición no fue construido en honor de Yahvé únicamente, sino también para celebrar a la diosa Asherah. Dice

Patai que:

> […] el culto de Asherah en tanto que consorte de Yahvé […] era un elemento integrante de la vida religiosa en el Israel antiguo, es decir anterior a las reformas introducidas por el rey Josías en 621 a. C. **[600]**

El Templo de Salomón se construyó siguiendo el modelo de los templos fenicios, los cuales emulaban a su vez los del antiguo Egipto **[601]**. Y varios eruditos creen que las imágenes grabadas en el Arca de la Alianza representaban en realidad a Yahvé y a una deidad femenina. Los querubines que exhibía el Arca también eran figuraciones de la diosa. En un bajorrelieve del palacio del rey Acab en Samaria hay dos «querubines» idénticos a las representaciones clásicas de Isis.

Los judíos adoradores heréticos de la diosa nunca dejaron de darse en diversas regiones, sobre todo en Egipto **[602]**. Pero incluso bajo la ortodoxia del judaísmo sobrevivió la diosa bajo diversos «disfraces», de los cuales citaremos los dos principales: el uno, la personificación de Israel como una mujer; el otro, la figura de la Sabiduría, en hebreo *Chokmah*, en griego *Sophia*. Aunque viene explicada generalmente como personaje femenino que coexistió con Yahvé desde el origen de los tiempos **[603]**.

El consenso generalizado actual es que ese personaje tuvo sus orígenes en las diosas de las culturas circundantes; en particular Burton L. Mack ha visto la influencia de las divinidades egipcias Ma'at e Isis **[604]**.

En cualquier caso, hacia la época de Jesús el judaísmo aún no había olvidado del todo sus orígenes paganos, y hubo judíos conversos a religiones extranjeras durante los períodos de dominación griega y romana. De hecho, el factor detonante de la insurrección de los Macabeos, a mediados del siglo II a. C., fue la división originada por los judíos que apostataban para rendir culto a otros dioses, por ejemplo a Dioniso.

Ese elemento pagano de culto a una diosa en el judaísmo herético podría servir para explicar mucho acerca de Jesús, su

misión y sus verdaderos motivos. Cuando no lo tomamos en cuenta, aparece una contradicción: si bien, contemplado aisladamente, casi todo lo que dijo o hizo Jesús puede atribuirse a una escuela mistérica —muy probablemente la de Isis y/u Osiris—, los demás indicios dan a entender que desempeñó a conciencia el papel de Mesías judío, y que la mayoría de los seguidores que tuvo estaban convencidos de que iba a ser su rey. Hasta los especialistas más prestigiosos rechazan el material mesiánico cuando no conviene a sus hipótesis. Si tienen razón al hacerlo, entonces Jesús ciertamente fue un iniciado de una escuela mistérica. Pero no nos parece satisfactorio que se descarte dicho material, porque significaría que varios episodios de los Evangelios —como la entrada de Jesús en Jerusalén montado sobre una borriquilla— eran totalmente inventados. Y aunque sea demostrable que los Evangelios contienen algunas ficciones (en especial lo relativo a la infancia de Jesús), en ese caso particular hay indicios convincentes de que el relato es auténtico. Como hemos visto en el capítulo 11, los acontecimientos previos a la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén parecen organizados de antemano, por ejemplo para suministrar la cabalgadura que utilizaría Jesús en cumplimiento de las profecías mesiánicas. Los detalles que apuntan a esa circunstancia son intrínsecos del relato evangélico; no parece que los autores mismos tengan presente su significado. Por tanto, podían inventar el episodio pero era difícil que se les ocurriesen dichos indicios.

Así pues, ¿cuáles eran los auténticos designios y las motivaciones de Jesús? Podemos suponer que quiso explotar la manía mesiánica corriente en la época, a fin de reintroducir el culto a la diosa; para eso no habría constituido ningún obstáculo la pertenencia al linaje de David que suele atribuírsele, porque el mismo rey David había sido un adorador de la diosa igual que el rey Salomón. Quizá Jesús fue un sacerdote de Isis que intentaba ofrecer a los judíos una versión aceptable de la religión de
Isis/Osiris,
o utilizó el anhelo mesiánico para fomentar algún plan más secreto y de más alcance que implicase iniciaciones esotéricas, tal vez culminantes en la Crucifixión. Y si era «Jesús el nazareo», entonces formaba parte de una primitiva «familia» de sectas heréticas judías, de quienes se cree que preservaban y transmitían la forma original

de su religión. En cuanto a las creencias de los nazareos apenas podemos hacer otra cosa sino especular, pero en lo que concierne a Jesús desde luego esa afiliación guardaría coherencia con sus convicciones de escuela mistérica. Cualquiera que sea la verdad sobre esta cuestión podría ser que Jesús hubiese sido no tanto un Hijo de Dios como un Hijo devoto de la Diosa.

La idea de que Jesús intentaba la reintroducción del culto a la diosa entre el pueblo de Israel cuadra notablemente bien con lo que sabemos. Es precisamente la intención que se le atribuye en el *Levitikon*, el texto clave del movimiento juanista. Ahí Jesús es un iniciado osiriano sabedor de que la primitiva religión de Moisés y la tribu de Israel era la de Egipto, y que los judíos habían olvidado que hubo también una diosa. Desde luego, nada de eso adquiere la densidad de una prueba concluyente, pero tal como veremos en el próximo capítulo, la hipótesis recibe muy sólidos apoyos, aunque de la procedencia más insospechada.

Aunque ahora parezcan asombrosas, la Iglesia primitiva no dejó de observar las semejanzas entre el primer cristianismo y el culto de Isis y Osiris. En realidad las dos religiones se disputaban los corazones y las mentes del mismo tipo de parroquianos, y aparte la insistencia de los cristianos en que su fundador había sido hombre de carne y hueso, ambas doctrinas eran virtualmente idénticas.

El culto de Isis existente en la época de Jesús no era exactamente el mismo que floreció en Egipto antes de convertirse éste en uno de los reinos helenísticos. Sus atributos cambiaron a medida que iba apropiándose los de otras diosas. En el siglo IV a. C., mientras mandaban en el país los griegos, apareció un nuevo culto de Isis y Serapis (la forma helenizada de Osiris). Era en esencia una fusión de distintas escuelas mistéricas. Este culto llegó a Roma antes de 200 a. C. y, después de haber captado un considerable seguimiento en las provincias. Pero el centro de culto principal seguía estando en Egipto y era el Serapeum de Alejandría, y también hubo otro centro en Delos **[605]**.

A las clases inferiores de Roma les encantó este culto de Isis, y lo abrazaron con entusiasmo. Estos movimientos multitudinarios siempre fueron contemplados con desconfianza por las autoridades, que veían en ellos el peligro de una subversión a gran escala. De manera que los seguidores de Isis en Roma sufrieron frecuentes

persecuciones. Por último el Senado mandó destruir el templo romano de Isis y Serapis; pues bien, pese a ser sabidas las consecuencias, no se hallaron obreros dispuestos a encargarse del derribo. El culto fue oficialmente abolido por Julio César.

Insospechadamente, en 43 a. C. el triunvirato mandó construir un nuevo templo de
Isis-Serapis.
Lo cual pudo ser una consecuencia directa de los famosos amoríos entre Marco Antonio y Cleopatra. Esta reina encargó muchas imágenes en que se representaba a sí misma como Isis, y a su amante como Osiris o Dioniso, aunque el interesado prefería que le llamaran el Nuevo Dioniso. Durante su reinado, Cleopatra no reparó en medios para conseguir que el culto de Isis se convirtiera en la religión nacional de Egipto.

La persecución rnás severa que sufrieron en Roma fue la del emperador Tiberio, en
19 d. C.,
cuando hizo crucificar a los sacerdotes y 4000 fieles salieron hacia el destierro. Esta persecución coincidió con otra contra los judíos de Roma. No se conocen con claridad las causas de la desmesurada reacción. Josefo recoge el suceso y lo atribuye a un escándalo, porque un aristócrata romano había seducido a la mujer de otro hombre en el templo de Isis con la complicidad de uno de los sacerdotes. Pero atendida la moralidad habitual en la alta sociedad romana de la época, un suceso así apenas debió de suscitar algo más que un fruncimiento de cejas. A lo que parece Josefo intenta diferenciar entre la persecución contra los seguidores de Isis y la desencadenada contra los judíos, pero todo indica que los primeros habían tomado parte en algún alboroto o insurrección **[606]**.

Pasaba algo insólito con la religión de Isis en aquella época. Como ha escrito R. Merkelbach en *Man,*
Myth & Magic
:

> Queda claro que la «Iglesia» de Isis se atribuyó una «misión» durante el período imperial […]. Es indudable que envió propagandistas **[607]**.

Durante el siglo I d. C. les sonrió la suerte a los partidarios del culto, y ganaron algunos apoyos en las clases altas e incluso el de algún emperador. Calígula, aunque no fuese un modelo de buena conducta en otras cosas, promovió la construcción de templos y estableció fiestas públicas en honor de Isis. En cuanto a Claudio y Nerón, fueron aficionados a los cultos mistéricos en general, pero también favorecieron el de Isis. Algunos de los emperadores romanos del período tardío fueron incluso devotos del mismo.

El cual siguió existiendo públicamente hasta finales del siglo IV, aunque cada vez más combatido por el cristianismo. En 391 d. C. los cristianos arrasaron el Serapeum de Alejandría y tomaron medidas para suprimir el culto dondequiera que se practicase. La última celebración oficial de esa antigua religión fue en Roma, el año 394.

¿Por qué era tan popular el culto de Isis? ¿Qué ofrecía a sus seguidores?

Como ya hemos visto, versaba sobre la salvación y la redención personales, y confería a sus devotos la bendición de la vida eterna en el otro mundo. Como ha apuntado Sharon Kelly Heyob en *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World* (1975):

> Isis acabó por convertirse en una divinidad salvadora, si tomamos la expresión en el sentido esencial. Uno podía alcanzar la redención individual participando en sus misterios. La creencia en la posibilidad de obtener la inmortalidad fue la más persistente de sus doctrinas **[608]**.

A su vez Merkelbach dice acerca del culto de Isis:

> Se hizo popular porque apelaba al afán de salvación personal (como el cristianismo), y se le asociaron ideas filosóficas platónicas [como también ocurrió con el cristianismo] **[609]**.
>
> Había confesión de los pecados, y perdón de los mismos mediante la inmersión en el agua […] **[610]**.

S. G. F. Brandon subraya que en Egipto eran los ritos de la escuela mistérica de Osiris los que asociaban esos dos conceptos: la inmersión que es símbolo de purificación espiritual, y la regeneración consiguiente. Y agrega:

> Este proceso en dos etapas para la consecución de la bendita inmortalidad no volvió a aparecer hasta que emergió el cristianismo **[611]**.

Es verdad que hay estrechos paralelismos entre la descripción del bautismo dada por Pablo y la ceremonia correspondiente de las escuelas místericas de Osiris **[612]**.

Como en el cristianismo, la salvación personal del o de la creyente depende de su arrepentimiento. En esa época madura del Imperio romano sólo estas dos religiones concedían tanta importancia al arrepentimiento **[613]**.

Hay otra semejanza sorprendente, y singular, entre las prácticas del culto de Isis y las que luego introdujo la cristiandad católica: el concepto de la confesión: el o la creyente reconocía sus faltas en presencia del sacerdote, y entonces éste elevaba una plegaria a Isis para solicitar que le fuesen perdonadas **[614]**.

Otra práctica que la Iglesia primitiva compartió con los seguidores de Isis, aunque digan lo contrario las equivocadas interpretaciones modernas, fue el de asignar misiones activas a las mujeres, si bien algunas estimaciones dan un número de sacerdotes superior al de las sacerdotisas en ambas religiones. Al menos existía una igualdad entre los dos sexos en el plano de las oportunidades y de la dignidad espiritual.

Por lo común el culto de Isis hacía hincapié en el aspecto maternal de la diosa, celebrando sus atributos de esposa y madre, aunque esto no significa que descuidase las demás facetas de la naturaleza femenina. En consecuencia, y como hemos comentado, la trinidad familiar formada por Isis, Osiris y Horus ejercía una poderosa influencia sobre la vida familiar de los devotos: hombres, mujeres y niños se sentían comprendidos por sus dioses. Los laicos en general desempeñaban un papel muy activo en la religión, a diferencia del control total ejercido por el sacerdocio masculino de

Roma, y existían muchas cofradías de «laicos» vinculadas a los templos.

En cuanto a la vida sexual, a los seguidores de Isis se les aconsejaba la monogamia y el respeto a la santidad de la familia. Y aunque varios autores romanos los censuraron por conducta inmoral, eran los mismos que se quejaban de los períodos habituales de abstención sexual que les imponían sus queridas, si eran adoradoras de Isis.

Durante la época de mayor esplendor de la religión en Egipto, la fiesta principal caía el 25 de diciembre, cuando se celebraba el nacimiento de Horus, hijo de Isis… y once días más tarde, el 6 de enero, el de su otro hijo Aion. Ambas fechas han sido adoptadas por los cristianos, aunque es de observar que la Iglesia ortodoxa celebra la Navidad el 6 de enero. En Egipto, los cristianos del siglo IV celebraban la Epifanía de Jesús en esa fecha y adoptaron también elementos de la festividad de Aion, incluyendo ritos bautismales para los que se utilizaba el agua del Nilo. En *Man, Myth & Magic*, S. G. E Brandon ha observado «la evidente influencia de la festividad de Isis sobre las costumbres cristianas asociadas a la Epifanía **[615]** ».

No obstante, eran muchos los cultos mistéricos de la época de Jesús que tenían prácticas parecidas. Común a la mayoría de ellos era, por ejemplo, la pretensión de que sus iniciados «volvían a nacer», y como dice Marvin W. Meyer en *The Ancient Mysteries*:

> Habitualmente los mysta [iniciados] compartían comida y bebida en las celebraciones rituales, y en algunos casos pudieron considerar que se unificaban con la divinidad al participar en un ágape sacramental análogo a la eucaristía de los cristianos. Se dice por ejemplo que las ménades frenéticas de Dioniso devoraban la carne cruda de los animales en su festín llamado omofagia […] las descripciones de este consumo de carne sugieren que las participantes se persuadían de estar devorando al dios mismo […]. En los misterios de Mitra, los iniciados participaban en una ceremonia tan parecida a la «Cena del

> Señor» de los cristianos, que el apologista cristiano Justino Mártir se vio obligado a marcar diferencias diciendo que los mystai mitraístas comían pan y bebían agua [o tal vez agua mezclada con vino] en una imitación diabólica, como él asegura, de la eucaristía cristiana **[616]**.

Pero no importa qué semejanzas puedan hallarse entre otros cultos mistéricos y el cristianismo primitivo y las enseñanzas de Jesús, el de Osiris es el que tiene más títulos para ser calificado como inspirador directo de éstos. S. G. F. Brandon califica a Osiris de «prototipo de Cristo **[617]**».

La Historia de la Iglesia primitiva en Egipto es muy sugerente por lo que se refiere a parecidos entre el cristianismo y la escuela mistérica
Isis/Osiris.
Los historiadores admiten que hay muchos misterios alrededor de los orígenes y desarrollo del cristianismo en Egipto: todo cuanto se puede asegurar es que fue un vástago muy precoz de aquel movimiento. Llama la atención que una metrópoli tan grande e influyente como Alejandría fuese prácticamente ignorada por los autores del Nuevo Testamento, ya que sólo la mencionan una vez. (Pero esa mención, como veremos, es de especial significado para el presente estudio). Hay también una ausencia total de testimonios escritos acerca de esa Iglesia hasta el siglo III de nuestra era. Los estudiosos postulan que la facción cristiana dominante arrasó los archivos **[618]**. Es evidente que la rama egipcia del movimiento era un escándalo intolerable, por algún motivo. Sobre cuál fuese la naturaleza de éste, quizá pueda verse una pista implícita en el hecho de que después de la destrucción del Serapeum en
391 d. C.,
buena parte de la parroquia de éste se pasó a la Iglesia cristiana copta (egipcia) **[619]**.

La Iglesia copta siguió siendo una entidad separada, independiente tanto de la Iglesia de Roma como de la Ortodoxa oriental. Es de señalar que sus creencias son una evidente fusión de creencias tradicionales egipcias y cristianas, y ambas se asimilaron con extraordinaria facilidad. Después del 391 la Iglesia copta

adoptó el *ankh*, la cruz ansata de los egipcios, que todavía hoy es su símbolo. Y Mircea Eliade afirma sin más circunloquios: «Los coptos se consideran a sí mismos los auténticos descendientes de los antiguos egipcios **[620]**».

En ese período y en ese lugar se fabricaron muchas piezas esenciales del rompecabezas que nos ocupa. La Alejandría de la época era un crisol donde se sintetizaron muchos conocimientos y muchas ideas, de donde salieron las doctrinas herméticas, el gnosticismo de los textos de Nag Hammadi y la alquimia en su forma «moderna». Todas ellas, en esencia, expresiones de la importancia asignada al poder trascendente de lo Femenino y a la magia de la unión de la diosa con su dios.

La triste realidad es que, si bien hace por lo menos sesenta años que todos los estudiosos conocen a la perfección las relaciones entre el cristianismo y la religión de
Isis/Osiris,
en cambio muy pocos cristianos de base saben nada de eso. Desde luego es posible que no quieran saber que Jesús fue uno más de esa larga genealogía de salvadores, de dioses que mueren y resucitan, porque la fe es más importante para ellos que los datos históricos. Pero por otra parte, muchos cristianos actuales se han sentido engañados por la Iglesia a medida que iban realizando por sí mismos tales descubrimientos.

El cristianismo no fue la religión fundada por el único Hijo de Dios que murió por la redención de nuestros pecados. Fue una reedición del culto de Isis y Osiris; no obstante, se convirtió pronto en un culto a la personalidad centrado en Jesús.

Pero si éste fue, en esencia, un misionero egipcio, ¿se puso altruístamente al servicio de ese designio? ¿Se conformó Jesús con hablar a los corazones y las almas de las multitudes? Algo falta en ese panorama, algo que es fundamental para el entendimiento del hombre y de su misión. Es obvio que Jesús también había puesto las miras en un objetivo mundano: existió una agenda política que discurría paralela a sus ambiciones como propagandista de
Isis/Osiris.
No por casualidad fue un destacado caudillo y llevó su mensaje a muchas partes de Palestina, procurando ser escuchado por el mayor número posible de personas. En aquella época y lugar la religión era

inseparable de la política; el que se convirtiese en un gran dirigente religioso era, por ese mismo hecho, una fuerza política a tener en cuenta.

Sin embargo, toda campaña que se plantee unos objetivos tan ambiciosos implica inevitablemente grandes riesgos para quienes la capitanean, y siempre se alzan voces discrepantes. En este caso, la voz ya se había alzado antes: era la voz que clamaba en el desierto, la de Juan el Bautista, a quien volveremos ahora nuestra atención.

En la primera parte de este libro identificábamos dos hilos principales de la trama, los que pasan por María Magdalena y por Juan el Bautista; o también podríamos compararlos a sendas corrientes subterráneas que atraviesan todas las herejías que hemos contemplado hasta aquí. Ambas corrientes proceden indudablemente de algún conocimiento muy secreto y poderoso que, de llegar a publicarse, conmovería los propios cimientos de la Iglesia. Así lo ha demostrado nuestra investigación para el caso de María Magdalena. Ella misma se revela como clave principal de secretos acerca de Jesús que han permanecido largo tiempo ocultos. A través de ella hemos visto que fue un sacerdote de la religión egipcia, y un adepto de la magia cuando ella le inició mediante los ritos de la sexualidad sacra. Ése era el significado real del culto herético a la Magdalena y lo que leyeron en el código secreto generaciones de heréticos. María no sólo representa la tradición pagana a la que ella y Jesús pertenecían; para buena parte de esa clandestinidad heterodoxa, María Magdalena era la diosa Isis.

Pero los heréticos guardaban cerca de sus corazones otro tema secreto y éste se hallaba personificado y codificado por la figura de Juan el Bautista. Tal como ocurre en el caso de la Magdalena, fue una persona real que conoció a Jesús y tuvo determinadas relaciones con él. Así pues, ¿qué revelaciones nos ofrece?

Capítulo 14

Juan el Cristo

Mientras estudiábamos la vida de Leonardo da Vinci para averiguar si había sido el falsificador del Sudario de Turín, nos sorprendió la frecuente aparición de Juan el Bautista en aquélla. Fuese coincidencia o no, el Maestro estuvo en relación con infinidad de lugares consagrados a dicho santo, además de ser gran admirador suyo. El principal de todos ellos, su amada ciudad de Florencia, en cuyo corazón se alza un extraordinario baptisterio. En 1995 lo visitamos con un equipo de rodaje de la BBC que realizaba un documental sobre el Sudario para la televisión; la mágica sigla funcionó como una especie de «ábrete sésamo», y nos permitieron entrar fuera de los horarios de visita del público. El baptisterio es una obra arquitectónica extraña, de planta octogonal, que data de los tiempos de la primera cruzada y es muy posible que su construcción se debiese a los templarios, quienes además de sus características iglesias de planta circular también promovieron la forma octogonal, de acuerdo con lo que creían había sido la planta del Templo de Salomón en Jerusalén. Sobre todo deseábamos ver la única escultura conservada de Leonardo (aunque hecha a medias con Giovanni Francesco Rustici), puesta al exterior de esa singular edificación de ocho lados. Es una estatua de Juan el Bautista, naturalmente. Y como en todas las imágenes de Juan realizadas por Leonardo, lo vemos con el dedo índice derecho levantado.

Como hemos dicho, la Herejía Europea tiene al Bautista como uno de sus temas centrales, aunque se ha preferido mantener secretas las verdaderas razones de ello. En efecto, hace algunos años, cuando emprendimos nuestras pesquisas sobre el asunto, se echó de ver en seguida que tenía relación con los secretos internos

de organizaciones como los caballeros templarios y los francmasones. Pero en los tiempos actuales, ¿por qué interesa seguir guardando el misterio tan celosamente?

La imagen clásica cristiana de Juan el Bautista es de una notable simplicidad. Queda convenido que cuando bautizó a Jesús principió el ministerio de éste; más precisamente, dos de los Evangelios canónicos empiezan relatando la predicación de Juan a orillas del Jordán. El retrato de los autores representa a Juan como un predicador ascético pero de carácter ardiente, que abandonó su vida de anacoreta en el desierto para hablar al pueblo de Israel e instarle a arrepentirse de sus pecados y bautizarse. Desde el principio la figura humana de Juan según los evangelistas causa cierto desasosiego al lector actual, por lejana e intransigente; o mejor dicho, no vemos nada en los Evangelios que justifique la gran veneración prodigada al personaje por generaciones de heréticos… ni desde luego, nada susceptible de atraer a mentes privilegiadas como lo fue Leonardo da Vinci.

En suma los relatos evangélicos poco dicen acerca del Bautista. Que el rito administrado por él era un signo externo de arrepentimiento, y que muchos hicieron caso de su llamada y se bañaron en el Jordán. Entre ellos, el mismo Jesús. Según Mateo, Marcos, Lucas y Juan, el Bautista proclamó que él no era más que el precursor del Mesías anunciado, y admitió que esa persona era Jesús. Cumplida su misión, desaparece casi por completo del panorama, si bien siguió bautizando durante algún tiempo, según dan a entender ciertos pasajes de los textos.

En el Evangelio de Lucas, Jesús y Juan son primos y el relato de la concepción y nacimiento del primero presenta, a manera de motivo entretejido, las circunstancias del caso de Juan, que son paralelas aunque desde luego menos milagrosas. Sus progenitores, el sacerdote Zacarías y su esposa Isabel, son de edad avanzada y no tienen hijos, pero entonces el ángel Gabriel les anuncia que han sido elegidos y tendrán descendencia. Poco después de esto, la posmenopáusica Isabel concibe. A ella acude María al saberse embarazada; en ese momento Isabel lleva ya seis meses de gestación y la presencia de María hace que el niño no nacido «salte en su seno». Con esto ella comprende que el hijo de la otra mujer es el futuro Mesías: Isabel elogia a María y este «cántico» de alabanza es

lo que hoy llamamos el *Magnificat* [621].

Sigamos leyendo los Evangelios y veremos que poco después de bautizar a Jesús, Juan fue apresado por orden de Herodes Antipas y encarcelado. El motivo que se aduce es que Juan había condenado el reciente matrimonio de Herodes con Herodías,
ex esposa
de su hermanastro Felipe; matrimonio que era contrario a la ley judía por haberse ella divorciado antes de Felipe. Después de pasar en el calabozo una temporada que no se especifica, Juan fue ejecutado. Según la historia que todos conocen, Salomé, hija del matrimonio anterior de Herodías, bailó para su padrastro en la fiesta del cumpleaños de éste, y él quedó tan encantado que prometió darle lo que ella le pidiera, hasta «la mitad de su reino». Pero inducida por Herodías, ella pidió la cabeza de Juan el Bautista en una bandeja. No queriendo renegar de su palabra, Herodes accedió, aunque de mala gana porque empezaba a admirar al Bautista. Decapitado Juan, se consintió que sus discípulos se llevaran su cadáver para darle sepultura, aunque no consta si les entregaron también la cabeza [622].

Está todo lo que hace falta para un buen relato: el rey tiránico, la perversa madrastra, la danza de la doncella núbil y la muerte horrible de un gran hombre, y santo por añadidura. Material agradecido para generaciones de artistas, poetas, músicos y dramaturgos. Tiene una fascinación que no decae, lo cual no deja de ser curioso por tratarse de un pasaje evangélico que apenas ocupa unos cuantos versículos. Escandalizaron a los públicos, en particular, dos versiones de comienzos del siglo XX: Richard Strauss, en su opera *Salomé*, retrata a una joven desvergonzada que intenta seducir a Juan en su mazmorra y al no conseguirlo, exige su cabeza en venganza para besar luego triunfalmente los fríos labios. La comedia del mismo título de Oscar Wilde conoció una sola representación debido al tumulto que originó la publicidad anterior al estreno, basada fundamentalmente en el hecho de que el mismo autor quiso representar el papel titular. Nos queda, sin embargo, el famoso cartel dibujado por Aubrey Beardsley para la obra, el cual da la versión gráfica del enfoque planteado por Wilde y se centra, una vez más, en la supuesta pasión necrofílica de Salomé.

Este cóctel intoxicante de erotismo imaginario tiene poco que

ver con el lacónico relato del Nuevo Testamento, cuya única intención consiste en establecer más allá de toda duda que Juan fue el precursor de Jesús e inferior a éste en el plano espiritual; además debía desempeñar un rol profetizado como reencarnación de Elías, anunciadora del advenimiento del Mesías.

Sin embargo, hay otra fuente de información sobre Juan, y es fácilmente accesible: las *Antigüedades judías* de Josefo. A diferencia de la supuesta alusión a Jesús de este autor, la autenticidad de lo que dice sobre Juan no se discute, porque surge con naturalidad en la narración, es una crónica imparcial que no elogia a Juan, y además difiere del relato de los evangelistas en varios puntos sustanciales **[623]**.

Cuenta Josefo que Juan predicaba y bautizaba, con lo que alcanzó enorme popularidad entre las masas. Esto alarmó a Herodes Antipas, quien mandó prenderlo y ejecutarlo a título de «medida profiláctica». Josefo no da detalles del encarcelamiento, ni de las circunstancias de la ejecución, ni menciona para nada las supuestas críticas contra el casamiento de Herodes. Sí en cambio menciona el gran seguimiento popular de Juan y agrega que, habiendo sufrido Herodes poco después una gran derrota militar, el pueblo la interpretó como justo castigo por la injusticia perpetrada con el Bautista.

Así pues, ¿qué nos permiten deducir acerca de Juan los evangelistas y Josefo? Lo primero, que el relato del bautismo de Jesús debe de ser auténtico; el hecho de incluirlo da a entender que era demasiado sabido para omitirlo, y ya hemos comentado antes que los autores de los Evangelios procuraron marginar a Juan siempre que pudieron.

La actividad de ése se centró en Perea, al este del Jordán, territorio que pertenecía efectivamente a la jurisdicción de Herodes Antipas junto con Galilea. La descripción de Mateo es contradictoria **[624]**; el Evangelio de Juan es más concreto y cita dos poblaciones donde Juan bautizó, «Betania, al otro lado del Jordán» (1, 18), pueblo próximo a la principal ruta comercial, y Ainón, al norte del valle del Jordán (3, 23). Hay bastante distancia entre ambos lugares, así que Juan debió de realizar considerables viajes durante su misión.

La impresión de que era un anacoreta y asceta quizá sea debida

a las traducciones, y no del todo exacta. La palabra griega eremos se puede traducir por «yermo, desierto» o «soledad», lo segundo en el más amplio sentido. Es la misma que se emplea, significativamente, para calificar el lugar donde Jesús dio de comer a los cinco mil [625] Carl Kraeling, en su estudio sobre Juan que por ahora constituye autoridad, aduce también que la dieta de «langostas y miel» atribuida a Juan no indica un estilo de vida especialmente ascético [626].

También es probable que Juan no limitase su predicación a los judíos. En la crónica de Josefo dice que si bien al principio exhortaba «a los judíos» para que llevasen una vida de virtud y devoción, «luego congregó a otros [a su alrededor, se entiende] que también se conmovían grandemente al escuchar sus enseñanzas [627]». Algunos estudiosos creen que la frase sólo se entiende en el supuesto que esos «otros» eran los no judíos, y como dice el especialista británico en estudios bíblicos Robert L. Webb:

> […] en el contenido, nada sugiere que pudieran no ser gentiles. Y los lugares en los que se desarrolló el ministerio de Juan permiten suponer que tuviese contacto con los gentiles que recorrían la ruta comercial viniendo de Oriente, o los que vivían en la región de TransJordania [628].

Otra concepción errónea muy común es la que concierne a la edad de Juan como más o menos similar a la de Jesús. Pero todos los Evangelios dan a entender que Juan llevaba ya varios años predicando cuando bautizó a Jesús, y que era el mayor de los dos, quizá por un margen mayor de lo que se cree [629]. (El relato del nacimiento de Juan en el Evangelio de Lucas es, como demostraremos luego, muy inverosímil, y no parece probable que corresponda a ninguna circunstancia real).

Como el de Jesús, el mensaje de Juan disparaba por elevación contra el culto del Templo de Jerusalén, y no era sólo que denunciase la corrupción de sus funcionarios, sino todo lo que éstos representaban. Su invitación al bautismo debió de enfurecer a las autoridades del Templo porque además de presentarlo como espiritualmente superior a los ritos de ellos, lo daba de balde.

Quedan luego las anomalías en los relatos de su muerte, sobre todo si se compara con la crónica de Josefo. Los motivos que éste y aquéllos atribuyen a Herodes, temor a la influencia política de Juan (para Josefo), o cólera porque éste condenaba su matrimonio (para los evangelistas), no son mutuamente excluyentes. En efecto, las disposiciones matrimoniales de Herodes Antipas tuvieron consecuencias políticas, pero no a causa de la persona con quien se unió. El problema estuvo en el hecho de que se divorció para poder hacerlo, y su primera mujer había sido una princesa del reino árabe de los nabateos. La ofensa inferida a esa familia real precipitó una guerra entre los dos reinos, y recordemos que Nabatea lindaba con los territorios de Herodes Antipas por la parte de Perea, que era donde predicaba Juan. Por consiguiente, si Juan habló en contra del matrimonio real, a los efectos prácticos se ponía de parte de Aretas, el rey enemigo. Con la amenaza implícita de que, si la multitud le daba la razón, todas aquellas gentes se pasarían al bando de Aretas y en contra de Antipas **[630]**.

Podrá parecer un argumento demasiado rebuscado e historicista, pero no deja de extrañar que los Evangelios intenten «quitar hierro» a los verdaderos motivos que tuviese Herodes para querer eliminar a Juan. Si nos damos cuenta de que son, esencialmente, obras de propaganda, y cuando confunden algún acontecimiento la confusión suele ser intencionada, tendremos que preguntarnos a qué móviles obedecían los evangelistas en este caso.

Es comprensible que los evangelistas desearan censurar cualquier sugerencia de que Juan hubiese tenido un gran seguimiento popular, ya que eso cuadra con la línea general que mantienen al respecto. Pero si querían inventar algo, cabría esperar que hubiesen ideado un pretexto que destacase la misión de Jesús en alguna manera. Por ejemplo, decir que Juan fue apresado por proclamar que Jesús era el Mesías.

Además los narradores de los Evangelios cometen un error. Dicen que Juan criticó a Herodes Antipas porque se había casado con la

ex mujer

de su hermanastro Felipe. Si bien las circunstancias de ese matrimonio son históricamente exactas, el hermanastro en cuestión era otro Herodes, pero no Felipe, y este otro Herodes era el padre

de Salomé[631].

Aunque los autores de los Evangelios hayan marginado a Juan tanto como a la Magdalena, todavía encontramos huellas de su influencia sobre los contemporáneos de Jesús. En un episodio cuyo significado parece habérsele escapado a muchos cristianos, los discípulos de Jesús le suplican: «Señor, enséñanos a orar, como Juan enseñó a sus discípulos[632]». Esta petición sólo puede entenderse de dos maneras: «enséñanos oraciones como Juan enseñó a sus discípulos», o «enséñanos las mismas oraciones que Juan enseñó…». Y leemos luego que Jesús les enseñó lo que luego se ha llamado el Padrenuestro («Padre nuestro, que estás en los cielos, santificado sea tu nombre…»).

En el siglo XIX el gran egiptólogo sir E. A. Wallis Budge había descubierto ya los orígenes de la imprecación inicial en una antigua plegaria a Osiris-Amón: «Amón, Amón que estás en los cielos […]»[633], obviamente anterior a Jesús y a Juan en varios siglos. Y el Señor a quien invoca la plegaria claramente no es Yahvé ni el supuesto hijo, Jesús. En cualquier caso el «Padrenuestro» no lo compuso él.

Según otra noción muy corriente, Juan quedó casi abrumado de respeto tan pronto como vio a Jesús y antes de bautizarle. Nos quedamos con la impresión de que toda su misión, o tal vez toda su vida, no aguardaba sino ese único instante. Pero hay muchos indicios, en realidad, de que Juan y Jesús, aunque estrechamente unidos al comienzo de la carrera de éste, llegaron a ser enconados rivales. Lo cual no ha escapado a la atención de los más prestigiosos comentaristas bíblicos actuales, como cuando escribe Geza Vermes:

> El propósito de los evangelistas fue, indudablemente, el de comunicar una impresión de amistad y mutua estima, pero sus intentos dejan una sensación de superficialidad; un examen detallado de los indicios, fragmentarios por supuesto, sugiere que no faltaron los sentimientos de rivalidad, por lo menos entre los discípulos del uno y el otro[634].

Vermes dice también que el empecinamiento de Mateo y Lucas

en destacar la precedencia de Jesús sobre Juan es «tedioso». En efecto, cualquier lector objetivo empieza a desconfiar cuando observa la reiterada y más bien servil insistencia con que Juan subraya la superioridad del «que viene detrás de mí». Tenemos aquí un Juan el Bautista que literalmente se prosterna delante de Jesús.

Ahora bien, como señala Hugh Schonfield:

> Las fuentes cristianas nos permiten darnos cuenta de que existió una secta judía considerable, que rivalizaba con los seguidores de Jesús y mantenía que Juan el Bautista era el auténtico Mesías […]. **[635]**

Schonfield también observa la «amarga rivalidad» entre los dos grupos de seguidores, pero agrega que la influencia de Juan sobre Jesús era demasiado conocida: «Por consiguiente, y como no podían hablar mal del Bautista, no tuvieron otra salida sino tratar de relegarlo a un lugar secundario **[636]** ».

(Si no se entiende esa rivalidad, resulta imposible una explicación completa de los verdaderos roles de Juan y Jesús. Aparte las implicaciones para la propia teología cristiana, que son de mucho alcance, el no haber tenido en cuenta esa dialéctica es lo que hace insatisfactorias muchas teorías radicales modernas. Por ejemplo, y como ya hemos mencionado, Ahmed Osman zanja la cuestión afirmando que Jesús fue inventado por los seguidores de Juan el Bautista para que se cumpliese su profecía de que después de él venía otro. Por el contrario, Knight y Lomas en *The Hiram Key*, llegan al extremo de afirmar que Jesús y Juan compartieron funciones de Mesías como buenos compañeros **[637]** , lo cual viene a decir que ambos predicadores fueron íntimos: nada más lejos de la verdad).

La conclusión más lógica es que Jesús empezó siendo un discípulo de Juan, y luego se apartó de él para fundar su propio grupo. (De manera que es muy probable que fuese bautizado por Juan, según se nos ha contado, pero en calidad de acólito y no como Hijo de Dios). En efecto, los Evangelios corroboran que Jesús reclutó a sus primeros discípulos de entre la muchedumbre de los seguidores de Juan.

De hecho el gran erudito bíblico inglés C. H. Dodds ha traducido la frase del Evangelio de Juan, «el que viene después de mí» (*ho opiso mou erchomenos*) por «el que me sigue», lo cual, dado que la ambigüedad se mantiene en nuestro idioma, también puede significar «discípulo». Ésa fue también la interpretación del mismo Dodds [638].

La crítica bíblica más reciente apunta la idea de que Juan nunca hizo la famosa proclamación acerca de la superioridad de Jesús, ni siquiera insinuó nunca que éste fuese el Mesías. En apoyo de ello se citan varios hechos.

Los Evangelios citan (con bastante ingenuidad) que Juan, estando en la cárcel, puso en tela de juicio la naturaleza mesiánica de Jesús. Quieren dar a entender que dudó de si habría acertado cuando lo respaldó, pero también podría ser otro caso en que los evangelistas se vieron obligados a adaptar un episodio auténtico para ponerlo al servicio de sus propios fines. ¿Tal vez fue que Juan negó inequívocamente que Jesús fuese el Mesías… tal vez incluso le denunció?

Desde el punto de vista de lo que creen los cristianos, las deducciones que resultan de todo el episodio son, o deberían serles, profundamente inquietantes. Por un lado, admiten que Juan recibió la inspiración divina cuando reconoció a Jesús como el Mesías; por otro, el hecho de mandar a preguntarlo desde la cárcel revela que debió de tener sus dudas, como mínimo. Es obvio que durante la reclusión tuvo tiempo para pensarlo… o quizá fue que le abandonó la inspiración divina.

Como veremos luego, más tarde otros seguidores de Juan, los que Pablo encontró durante sus viajes misioneros a Éfeso y Corinto, no sabían nada de la supuesta proclamación, por parte de Juan, de un personaje más grande que sobrevendría después que él.

La prueba más concluyente de que el Bautista jamás proclamó que Jesús fuese el Mesías anunciado es que los propios discípulos de Jesús no reconocieron a éste como tal, por lo menos al principio. Él era su Maestro y ellos le seguían, pero nada indica que lo hiciesen inicialmente porque creyeran que era el Mesías tan esperado por los judíos. Según las muestras que van dando los discípulos, la identidad de Jesús como Mesías fue una convicción que se impuso

poco a poco, en función de los acontecimientos de la vida pública de aquél. Pero esa vida pública comenzó con el bautismo de Jesús por Juan; por tanto, si este anunció en tal ocasión que Jesús era el Mesías, ¿no lo habrían sabido todos desde el primer momento? (En los Evangelios se observa que el pueblo le seguía, aunque no porque creyeran que era el Mesías, sino por algún otro motivo).

Queda todavía otra consideración que da mucho que pensar. Cuando el movimiento de Jesús empezó a hacerse notar, Herodes Antipas se asustó y, a lo que parece, creyó que Jesus era Juan resucitado o reencarnado (Marcos
6, 14-16):

> La fama de Jesús llego a oídos del rey Herodes. Unos decían: «Ése es Juan Bautista, que ha resucitado y tiene el poder de hacer milagros» […]. Pero Herodes, al oír hablar de esto, decía: «Es Juan, a quien yo mandé cortar la cabeza, que ha resucitado».

Estas palabras siempre se han leído con extrañeza. ¿Qué quiso decir Herodes? ¿Que Jesús era Juan, de alguna manera reencarnado? Pero eso no podía ser, porque durante algún tiempo estuvieron vivos ambos, Juan y Jesús. Antes de examinar con más detenimiento ese relato, anotemos algunas consecuencias importantes de las palabras de Herodes.

La primera, que evidentemente éste no sabía que Juan hubiese profetizado que «después de él» sobrevendría otro más grande: de lo contrario habría sacado la conclusión obvia de que Jesús era esa persona anunciada. Si la venida del Mesías hubiese sido una parte destacada de las enseñanzas de Juan, como aseguran los Evangelios, ¿cómo no lo supo Herodes?

La segunda, cuando Mateo (14, 1) pone en boca de Herodes: «Ése es Juan Bautista que ha resucitado de entre los muertos y por eso tiene poder de obrar milagros». Que Juan hubiese tenido tal poder, lo niegan los Evangelios en redondo; de hecho el Evangelio de Juan (10,
4 1)
expresa la negativa con tanto énfasis como para hacer sospechar un renuncio. ¿Acaso Juan el Bautista había convertido el agua en vino,

había dado de comer a millares con un puñado de alimentos, había curado enfermos… tal vez resucitado muertos? A lo mejor sí. Pero una cosa es cierta: no será en el Nuevo Testamento, la propaganda del movimiento de Jesús, donde podamos leer semejantes hechos.

Hay una posible interpretación de las palabras de otro modo inexplicables de Herodes en el sentido de que Juan había renacido, como si dijéramos, a través de Jesús. Aunque parezca increíble, tanto en el sentido literal como en el metafórico, recordemos que se trata de una cultura y una época tan diferentes de las muestras en muchos aspectos como si hubieran estado en otro planeta. Como señaló en 1940 Carl Kraeling, las palabras de Herodes sólo cobran sentido si entendemos que reproducían ideas ocultas pero muy difundidas en el mundo grecorromano de los tiempos de Jesús **[639]**. La sugerencia fue recogida y desarrollada por Morton Smith en *Jesus the Magician* (1978) **[640]**. Como hemos mencionado, la conclusión de Smith en cuanto al enigma de la popularidad de Jesús apunta a sus exhibiciones de magia egipcia.

Por aquel entonces se creía que tales demostraciones requerían que el hechicero tuviese poder sobre un demonio, o espíritu. De hecho hay una alusión en tal sentido cuando Jesús comenta la acusación dirigida contra Juan por algunas gentes: que «tenía un demonio». Esto no significa, como pudiera parecer a primera vista, que estuviese poseído por un espíritu malo, sino todo lo contrario, que Juan tenía poder sobre uno de los tales.

En este contexto, Kraeling propone que interpretemos las palabras de Herodes Antipas como una referencia a ese concepto, porque no sólo se podía «sujetar» a un demonio de esa manera, sino también el alma de una persona, especialmente la de alguien que hubiese fallecido de muerte violenta. Un alma o espíritu así esclavizado, se creía, no tendría más remedio que hacer cuanto le ordenase su amo. (La misma acusación se dirigió luego contra Simón el Mago, de quien se dijo que tenía «esclavizada» el alma de un muchacho asesinado).

Escribe Kraeling:

> Los detractores de Juan aprovecharon la oportunidad de su muerte para desarrollar la sugerencia de que su espíritu desencarnado estaba al servicio de Jesús como instrumento

> para realizar trabajos de magia negra, lo cual implicaba de por sí una no pequeña concesión en cuanto a los poderes de Juan **[641]**.

Teniendo presente esa explicación, Morton Smith apostilla así las palabras de Herodes:

> Juan Bautista ha resucitado de entre los muertos [por la necromancia de Jesús, que ahora es su dueño] y por eso [Jesús-Juan] tiene [control sobre el] poder de [las potencias inferiores y éstas consiguen] obrar milagros [bajo sus órdenes] **[642]**.

En apoyo de esa idea Smith cita el texto mágico de un papiro que se conserva en París. Se trata de una invocación al dios Helios, y tal vez esto también es significativo.

> Concédeme autoridad sobre este espíritu de un hombre asesinado, de cuyo cuerpo yo poseo una parte […]. **[643]**

En este contexto son especialmente interesantes los dones que el mago solicita recibir por medio de la operación: la aptitud para sanar y para anunciar si una persona enferma vivirá o morirá, y la promesa de que «serás adorado como un dios […]» **[644]**.

Otro episodio viene a subrayar el hecho de que la popularidad de Juan era, si acaso, mayor que la de Jesús. Sucede hacia el final del ministerio de éste, cuando predica a la multitud en el Templo de Jerusalén **[645]**. «Los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo» buscan polemizar con él en público y le plantean preguntas capciosas con intención de atraparlo, cuestiones que Jesús elude con habilidad de consumado político. Cuando le invitan a manifestar de quién ha recibido autoridad para hacer lo que hace, Jesús replica con otra pregunta: el bautismo de Juan, ¿era del cielo o era de los hombres?

Los adversarios se toman su tiempo para pensarlo:

> Ellos se hicieron este razonamiento: «Si decimos que del cielo, nos dirá: Entonces, ¿por qué no creísteis en él? y ¿cómo vamos a decir que de los hombres…?» Temían al pueblo, porque todos tenían a Juan como verdadero profeta.

Ante este dilema, declinan contestar.

Lo significativo de este diálogo es que Jesús utiliza contra los sacerdotes el miedo de éstos a la popularidad de que disfrutaba entre la multitud Juan, no él mismo. Como hemos visto, también Josefo subrayó la gran influencia y el seguimiento que tenía Juan entre el pueblo; es obvio que el Bautista no fue un predicador itinerante cualquiera, sino un dirigente de gran carisma y poder que, por las razones que fuese, tenía numerosos seguidores. O lo que dice Josefo, que tanto judíos como gentiles «se conmovían grandemente al escuchar sus enseñanzas».

Hay un curioso episodio en el evangelio apócrifo llamado Libro de Santiago o Protoevangelio, según el cual Juan era importante por derecho propio[646]. Aun admitiendo que este evangelio se recopiló en época relativamente tardía y trae muchos sucesos de la infancia de Jesús que nadie toma en serio, es evidente que incluye materiales de distintas fuentes y por tanto, sugiere algunas deducciones acerca de tradiciones conocidas. Quien lo escribió seguramente no conocía los Evangelios canónicos, pues en tal caso habría sido una invención descabellada.

En este relato de las infancias de Jesús y de Juan, y después de la conocida narración del nacimiento de Jesús y la visita de los Sabios de Oriente, Herodes dispone la matanza de los inocentes. Hasta aquí todo parece idéntico a la versión del Nuevo Testamento, pero luego emprende una dirección totalmente distinta.

Cuando María se entera de la matanza su reacción consiste, sencillamente, en ponerle pañales al niño y esconderlo en un pesebre para bueyes. Para que no lo encuentren los soldados, es de suponer, pero resulta que es Juan el que buscan. Leemos que Herodes envía a sus alguaciles para que interroguen a Zacarías, el padre de Juan, pero éste ignora donde están su mujer y su hijo.

> Herodes montó en cólera y exclamó: Ese hijo será el rey de Israel.

En esta versión es Isabel la que se refugia en los montes con Juan. Se insinúa aquí un evidente paralelismo, o tal vez incluso una «Sagrada Familia» rival.

Como hemos dicho, Juan tenía un multitudinario seguimiento popular, mientras que el movimiento de Jesús consistía en un círculo de discípulos que lo acompañaban a todas partes, y gentes del pueblo que se acercaban a escuchar sus palabras. Y también como en el caso de Jesús, después de la muerte de Juan sus discípulos se pusieron a escribir la crónica de su vida para enseñar lo que eran a todos los efectos, unas Escrituras de Juan.

Los eruditos admiten que ese cuerpo de «libros de Juan» existió… antaño, pero nosotros no lo tenemos. Es posible que fuese destruido, o guardado en secreto por los «herejes». En cualquier caso, debía de contener algún material que no concordase con lo que dice de Juan y Jesús el Nuevo Testamento, ya que de lo contrario se habría conservado en alguna forma y sería conocido.

Lo que dice Lucas sobre la concepción «simultánea» de Jesús y de Juan, es muy interesante. Los estudiosos analizaron el relato y han establecido más allá de toda duda que es, en realidad, una refundición de dos narraciones distintas, la que cuenta la concepción de Juan y la de Jesús, unidas (como postula Kraeling) «por una argamasa de materiales básicamente desvinculados de ambas[647]». Dicho de otro modo, Lucas (o la fuente que éste manejase) tomó dos historias distintas y trató de unirlas mediante el artificio literario de la conversación entre las dos futuras madres, Isabel y María. La conclusión lógica es que el relato de la infancia de Juan era, en principio, ajeno al Evangelio, y probablemente anterior a la historia de la Natividad de Jesús. De donde resultan varias consecuencias importantes. Una de ellas, que circulaban ya relatos tocantes a la biografía de Juan. Otra, que Lucas concibió expresamente su versión de la Natividad con intención de «mejorar» la que circulaba acerca de Juan; al fin y al cabo, el «milagro» de la concepción de éste sólo consistió en que sus progenitores eran de edad avanzada: en cambio Jesús según Lucas es hijo de una virgen. Y el único motivo que podía tener Lucas para montar semejante progresión dramática es que el seguimiento de Juan aún existía y rivalizaba con el de Jesús.

Esto lo corrobora otro hecho demostrado por los eruditos… pero

que sigue siendo desconocido para la mayoría de los cristianos, que la popularísima alabanza de María, el *Magnificat*, en realidad es la de Isabel y se refiere a su hijo. Las palabras del «cántico» establecen la relación con Ana, el personaje del Antiguo Testamento que tampoco tuvo hijos hasta edad avanzada, de modo que se ajusta más a la Situación de Isabel. Y de hecho algunos manuscritos antiguos del Nuevo Testamento dicen que el cántico es de Isabel; hacia 170 Ireneo, un Padre de la Iglesia, dice que fue ella quien las pronunció, y no María **[648]**.

Continuando con los paralelismos, en la ceremonia de la circuncisión de Juan, su padre Zacarías pronuncia una «profecía», o himno en elogio de su hijo recién nacido. Es lo que llamamos el *Benedictus* **[649]**. Es evidente que éste debía de formar parte del relato originario de la natividad de «Juan el Bautista». El Magnificat y el Benedictus pueden ser dos himnos diferentes en loor de Juan, incorporados a un «Evangelio de Juan» que luego debió de ser adulterado por Lucas para hacerlo más agradable a los seguidores de Jesús. Lo cual indicaría que las gentes no sólo escribieron narraciones de la vida de Juan sino que además le elogiaban en verso y música. Pero ¿es de creer que estas tradiciones acerca de Juan suministrasen a los autores de los Evangelios, que sobrevinieron después, materiales en los que basaron los relatos de la vida de Jesús? Como dice Schonfield en *Essene Odyssey*:

> A los cristianos, la relación con los seguidores de Juan el Bautista […] les dio conocer los relatos de la Natividad de Juan en los que éste figura como el Mesías niño de las tradiciones sacerdotales, nacido en Belén **[650]**.

Por otra parte, los textos antiguos de la Iglesia conocidos como las *Recognitiones* clementinas afirman taxativamente que algunos de los discípulos de Juan creyeron que éste era el Mesías **[651]**. En el mismo sentido de que los seguidores de Juan creyeron que era el Mesías apuntan, según Geza Vermes, algunos episodios de los Evangelios y de los Hechos **[652]**.

El convencimiento de que existió lo que podríamos llamar «los libros de Juan» aporta una respuesta a los muchos problemas que

plantea el cuarto Evangelio, el atribuido al discípulo Juan. Ya hemos mencionado que contiene varias contradicciones internas este Evangelio. Aunque es el único que se dice basado en un testimonio presencial —pretensión sustentada por la minuciosidad de los detalles que ofrece el texto—, contiene muy notorios elementos gnósticos que chocan con los demás Evangelios y con el tono distante del libro mismo, observable sobre todo en el «prólogo», que es un tratado breve sobre Dios y el Logos. El Evangelio de Juan es el más rabiosamente antiBautista de todos, pero también el único que contiene el reconocimiento expreso de que Jesús reclutó a sus primeros discípulos de entre los seguidores de Juan… sin exceptuar al supuesto autor y testigo ocular, el mismo «discípulo predilecto **[653]** ».

No obstante, dichas contradicciones no invalidan necesariamente el Evangelio. Está muy claro que el autor recopiló tomando de varias fuentes, entretejidas e interpretadas con arreglo a lo que él mismo creía acerca de Jesús, y reescribiendo parte del material donde le pareció necesario. Quienquiera que fuese el autor, se diría que desde luego el Evangelio contiene el testimonio de primera mano del «discípulo predilecto». Pero muchos de los más prestigiosos especialistas en el Nuevo Testamento opinan que el autor utilizó también algunos de los textos escritos por seguidores del Bautista, a quien, según Edwin Yamauchi, gran autoridad en estudios sobre el Próximo Oriente, «el cuarto evangelista […] desmitologizó y cristianizó **[654]** ».

Este material del Bautista estaría formado, principalmente, por el prólogo y lo que se conoce como «revelaciones de Jesús a los discípulos». El gran especialista bíblico alemán Rudolf Bultmann dice que eran:

> […] según se cree, documentos originarios de los seguidores de Juan el Bautista que exaltaban a Juan y le asignaban, en principio, la misión de Redentor enviado por el mundo de la Luz. De acuerdo con esto, buena parte del Evangelio de Juan no fue cristiano en origen, sino que resultó de la transformación de una tradición del Bautista **[655]** .

Observemos que estos elementos del Evangelio de Juan son los más gnósticos, de ahí que hayan originado las mayores dificultades para los historiadores, en lo que se refiere a este Evangelio. Por discrepar tanto estos elementos de la teología de los demás Evangelios así como del resto del Nuevo Testamento, con frecuencia se ha supuesto que ese libro era bastante más tardío. Pero el panorama cambia si admitimos que quizá no proviene de los seguidores de Jesús, sino de otras fuentes. Varios comentaristas han relacionado el cuarto Evangelio con una «fuente gnóstica precristiana» que hubiese sido adaptada por el autor de aquél. En esa fuente se quiere ver a Juan el Bautista y a sus seguidores, quienes según eso fueron también gnósticos.

(Estos descubrimientos podrían resolver la controversia sobre la datación del Evangelio de Juan. Como hemos mencionado, durante mucho tiempo prevaleció la opinión de que, a tenor de los materiales gnósticos y otros no judaicos, debió de escribirse después de los Sinópticos. Pero si Jesús no fue judío, y si una buena parte del material deriva de los seguidores de Juan el Bautista, supuesto que éstos fuesen gnósticos, sería bien posible que este Evangelio fuese contemporáneo de los demás o incluso anterior a ellos).

No sólo Juan tuvo seguidores numerosos y devotos mientras vivió, sino que el movimiento siguió creciendo después. Nuevo y curioso paralelismo con la cristiandad, pues hay indicios de que había llegado a ser toda una Iglesia por derecho propio, y no confinada a Palestina. En
1992 A.
N. Wilson escribió en su libro Jesus:

> Si la religión de Juan el Bautista [y ahora sabemos que la hubo] hubiera llegado a ser el culto predominante de la región mediterránea, y no la religión de Jesús, probablemente conoceríamos mejor a ese sorprendente personaje. Ese culto sobrevivió por lo menos hasta el año 50 y tantos, como ingenuamente nos hace saber el autor de los Hechos […]. En Éfeso se creyó que «El Camino» (como llamaban a la religión de esos primitivos creyentes) consistía en seguir «el bautismo de Juan» […]. Si Pablo hubiera

> tenido un carácter menos enérgico […] o no hubiese escrito tantas epístolas, bien habría podido suceder que fuese el «Bautismo de Juan» la religión que captó la imaginación del mundo antiguo, como lo hizo en realidad el Bautismo de Jesús y el culto habría seguido evolucionando, de tal manera que sus seguidores actuales, a quienes tendríamos que llamar juanistas, o baptistas, creerían […] en la naturaleza divina de Juan […].
>
> Pero ese accidente de la Historia no sucedió **[656]**.

Así que incluso el Nuevo Testamento describe la existencia de la Iglesia de Juan fuera de las fronteras de Israel. Lo cual comenta Bamber Gascoigne:

> El grupo que se encontró Pablo en Éfeso proporciona un intrigante atisbo sobre esa posible religión en vías de desarrollo […] pero Pablo tuvo buen cuidado de ahogarla en germen **[657]**.

Ese grupo era la Iglesia de Juan, naturalmente. Su propia existencia como entidad separada después de la muerte de Jesús da a entender que Juan nunca predicó que «detrás de él» vendría otro más grande, o si lo hizo, quizá no pensó que el sucesor iba a ser Jesús. Desde luego cuando los seguidores de Juan hablaron con Pablo no parece que tuvieran ni idea de semejante profecía. Y no eran una secta insignificante. Ha sido descrita como «un culto internacional **[658]**», y se extendía desde el Asia Menor hasta Alejandría. Los Hechos de los Apóstoles consignan que la religión de Juan fue llevada a Éfeso por un alejandrino llamado Apolo. Que ésta sea la única mención de Alejandría en todo el Nuevo Testamento invita a desconfiar.

Así pues, Juan el Bautista tuvo un seguimiento numeroso y distinto, que le sobrevivió formando una verdadera Iglesia. Siempre se ha dado por supuesto, sin embargo —como lo hace A. N. Wilson en el comentario citado anteriormente— que ésta quedó muy

pronto subsumida en la cristiana. Es verdad que algunas de sus comunidades, como las visitadas por Pablo, fueron absorbidas por el movimiento de Jesús; pero hay fuertes indicios de que la Iglesia de Juan sobrevivió.

Pero ese conjunto de indicios tiende a destacar el papel de un personaje que parecería muy fuera de lugar en este drama, a primera vista, y tanto que en toda la Historia del cristianismo ha sido vilipendiado como «padre de todas las herejías» y nigromante de la peor especie. E incluso prestó su nombre a un pecado: el de querer comprar el Espíritu Santo, la simonía. Nos referimos, naturalmente a Simón el Mago.

A diferencia de María Magdalena y Juan el Bautista, los otros dos personajes principales que venimos comentando, nadie dirá que Simón el Mago fuese marginado de la crónica cristiana primitiva, ya que tiene en ella un lugar bien destacado. Sólo que denunciado inequívocamente como un pérfido, como el hombre que pretendió emular a Jesús, el que en un momento dado se infiltró en la incipiente Iglesia para espiar sus secretos… hasta que fue desenmascarado por los apóstoles, según era de esperar.

Llamado a veces «el primer Hereje», a Simón el Mago suelen tratarlo como un caso sin redención. Los motivos de ello los indica el hecho de que gnóstico era sinónimo de herético para los primeros Padres de la Iglesia, y Simón fue gnóstico (aunque no el fundador del gnosticismo como ellos creían).

La aparición de Simón en el Nuevo Testamento es breve (Hechos de los Apóstoles
8, 9-24).

Significativamente, es un samaritano, quien según el libro de los Hechos asombraba a Samaria con sus magias; pero cuando predicó allí el apóstol Felipe quedó tan impresionado que se hizo bautizar. Lo cual resultó ser un ardid con la intención de ver cómo se confería el Espíritu Santo mediante la imposición de manos. Ofrece dinero a Pedro y a Juan para recibir ese poder, lo cual tropieza con una enérgica reprimenda. Temiendo por su alma, Simón se hace atrás, se arrepiente y les suplica que recen por él.

Pero los primeros Padres de la Iglesia conocían bien a ese personaje, y lo que cuentan de él no va de acuerdo con la sencilla moraleja de los Hechos[659]. Era un oriundo de la aldea de Gitta y

cobró fama por sus habilidades de mago (de ahí el sobrenombre). Durante el reinado de Claudio
(41-54
d. C., es decir a unos diez años de la Crucifixión), estuvo en Roma, donde recibió honores de dios y le consagraron incluso una estatua. Entre los samaritanos ya estaba reconocida su naturaleza divina.

Simón el Mago viajaba con una mujer llamada Helena,
ex prostituta
de la ciudad fenicia de Tiro, a quien llamaba la Primera Noción (*Ennoia*) y la Madre del Todo. Lo cual responde a las ideas gnósticas: enseñaba que el primer pensamiento de dios había sido una entidad femenina —como la figura judía de la
Sabiduría/Sophia
que hemos comentado—, y luego fue ella la que creó los ángeles y otros semidioses que son los dioses de este mundo. Ellos crearon la Tierra siguiendo las instrucciones de ella, pero luego se rebelaron y la encarcelaron en la materia, en el mundo sensible. Así estaba atrapada en una sucesión de cuerpos femeninos (entre los cuales el de Helena de Troya), sufriendo humillaciones cada vez más insoportables, hasta recalar como prostituta en la ciudad portuaria de Tiro. Pero no todo estaba perdido porque Dios también se había encarnado en la figura de Simón. Él la buscó y la redimió.

El concepto de un sistema cosmológico que abarca una serie de planos y mundos superiores e inferiores nos resulta ya familiar: aunque los detalles concretos varían, es la creencia común de los gnósticos que todavía influyó a los cátaros de la Edad Media, y la que constituye el sustrato de la cosmología hermética en que se funda el ocultismo occidental, pasando además por la alquimia y la hermética del Renacimiento. También hay paralelismos exactos y sorprendentes con otros sistemas de pensamiento que hemos comentado; el más significativo es el parecido con el gnosticismo copto del *Pistis Sophia*, donde es Jesús quien acude a la redención de la Sophia atrapada, personaje expresamente vinculado a la Magdalena en dicho texto **[660]**. (También Simón llamaba a Helena su «oveja extraviada»).

La personificación de la Sabiduría como una mujer, y más concretamente una prostituta, también es un tema familiar de esta investigación y la recorre como una especie de hilo oculto. En el

caso de Simón, esa encarnación era literal en la persona de Helena.

Como ha escrito Hugh Schonfield:

> […] los simonianos adoraban a Helena como Atenea (la diosa de la Sabiduría), quien a su vez estaba identificada con Isis en Egipto **[661]**.

Schonfield también relaciona a Helena con la misma Sophia y con Astarté.

También Karl Luckert retrotrae a Isis el concepto de Ennoia encarnado en Helena según Simón **[662]**. Geoffrey Ashe coincide con ello y añade: «[Helena] se sitúa en el mismo recorrido de retorno a la gloria como Kyria o Reina celestial **[663]**».

Otra fuente apócrifa cuyo origen se sitúa hacia 185 describe a Helena diciendo que era «negra como una etíope», y que bailaba encadenada. Y agrega: «Todo el Poder de Simón y de su Dios está en esa Mujer que baila **[664]**».

Ireneo escribe que los sacerdotes iniciados por Simón «vivían en la inmoralidad **[665]**», pero luego nos decepciona no concretando la afirmación. Es bastante obvio, sin embargo, que debieron de practicar ritos sexuales, como revela Epifanio en su monumental tratado Contra la herejía:

> Y tomó parte en misterios de obscenidad y […] derramamientos corporales, emissionum virorum, feminarum menstruorum, a fin de recogerlos en la más repugnante de las despensas para los misterios **[666]**.

(G. R. S. Mead, buen victoriano que hizo esa traducción dejándose palabras en latín para no ofender el recato, quiere decir que Simón practicaba la magia sexual con utilización de semen y de sangre menstrual).

Salta a la vista el miedo que le tuvieron los Padres de la Iglesia a Simón el Mago y su influencia. Todo sugiere que fue un serio peligro para la primitiva Iglesia, lo cual extraña… hasta que nos damos cuenta de lo mucho que Simón el Mago tuvo en común con Jesús.

Los Padres procuran subrayar que, si bien Simón y Jesús hacían y decían casi lo mismo, sin exceptuar los milagros, las fuentes de los poderes del uno y el otro eran bien distintas. Lo de Simón era hechicería maligna, mientras que Jesús recibía el poder del Espíritu Santo. En la práctica Simón venía a ser una parodia satánica de Jesús. Así hallamos en Hipólito, por ejemplo, la rotunda declaración acerca de Simón: «No era Cristo **[667]** ».

Más revelador aún lo que escribe Epifanio:

> Entre los tiempos de Jesús, y nuestros días, la primera herejía fue la de Simón el Mago, y aunque no sea de recibo darle nombre de cristiana, hizo mucho daño por la corrupción que sembró entre cristianos **[668]** .

Y más todavía, según Hipólito:

> […] al comprar la libertad de Helena, ofrecía la salvación a los hombres por el conocimiento peculiar que tenía él mismo **[669]** .

Otro relato acredita a Simón la capacidad de obrar milagros, como convertir las piedras en panes. (Tal vez eso explica la tentación de Jesús cuando se le ofreció ese mismo poder, lo cual rechazó. Pero más adelante se nos cuenta que alimentó a cinco mil personas con cinco panes y dos peces, que viene a parecerse bastante).

Jerónimo cita de una de las obras de Simón:

> Yo soy la Palabra de Dios, el glorioso, el Paracleto, el Todopoderoso. Yo soy la totalidad de Dios **[670]** .

Es decir, que Simón proclamaba su propia naturaleza divina y prometía la salvación a sus seguidores.

En el libro apócrifo de Hechos de Pedro y Pablo se cuenta un concurso entre Simón Mago y Pedro consistente en resucitar un difunto. Pero Simón sólo consigue reanimar la cabeza, mientras que

Pedro domina el truco a la perfección[671]. Hay muchos de estos relatos apócrifos de rivalidad mágica entre Simón el Mago y Simón Pedro, aunque todos terminan con el obligado triunfo de los cristianos. Lo que demuestran esas narraciones, sin embargo, es que aquél tuvo tanta influencia que fue necesario idear esos cuentos para contrarrestar su ascendiente sobre las masas.

El Mago no fue un simple hechicero itinerante, sino un filósofo que escribió sus ideas. Obvio es decir que sus libros se han perdido, pero quedan citas bastante extensas de ellos en las obras de los Padres de la Iglesia que polemizaron contra él y lo condenaron. Esos fragmentos revelan con claridad, no obstante, el gnosticismo de Simón y su creencia en dos fuerzas opuestas, pero complementarias, masculina y femenina. Véase por ejemplo esta cita de su Gran Revelación:

> Dos géneros hay de Eones universales […] el uno se manifiesta desde arriba, que es el Gran Poder, el Numen Universal que ordena todas las cosas, masculino, y el otro por abajo, la Gran Noción, femenina, que produce todas las cosas. Así pues, al emparejarse la una con el otro se unen y manifiestan la Distancia Media […] en eso está el Padre […].
>
> Él es el que permaneció, permanece y permanecerá, el poder
>
> macho-hembra
>
> en el Poder sin límites […]. **[672]**

Nos parece estar oyendo un eco del hermafrodita alquímico, del andrógino simbólico que tanto fascinó a Leonardo. Pero ¿de dónde provenían las ideas de Simón el Mago?

Karl Luckert[673] retrotrae las «raíces ideológicas» de las enseñanzas de Simón a las religiones del antiguo Egipto, y en efecto parece que reflejan o tal vez incluso continúan esos cultos de una forma adaptada. Y si bien, como hemos visto, las escuelas de
Isis/Osiris
subrayaban la oposición y la igual naturaleza de las deidades femenina/masculina, a veces se entendió que ambas se fundían en

una sola persona y cuerpo, los de Isis. En ocasiones la representaron con barba, o lo atribuyeron las palabras «aunque soy hembra, me he convertido en macho…».

Por lo que concierne a la Iglesia primitiva, el parecido entre las enseñanzas de Simón el Mago y las de Jesús era peligroso: de ahí la acusación de que Simón había intentado hurtar el conocimiento de los cristianos. Eso es una admisión tácita de que sus enseñanzas eran en realidad compatibles con las de Jesús, o incluso formaban parte del mismo movimiento. Las posibles deducciones son inquietantes. ¿Quizá Jesús y María Magdalena practicaron los mismos ritos sexuales que Simón y Helena? Según Epifanio, los gnósticos tenían un libro llamado de las *Grandes Preguntas de María*, que atesoraba por lo visto los secretos internos del movimiento de Jesús y adoptaba la forma de ceremonias «obscenas[674]».

Podríamos sentirnos tentados a rechazar esos rumores como parte de la mutua difamación propagandística; pero como hemos visto, hay indicios de que la Magdalena era una iniciadora sexual dentro de la tradición de las *prostitutas del templo* cuya función consistía en conferir a los hombres el don de la *horasis*, la iluminación espiritual a través del acto sexual.

John Romer en su libro *Testament* clarifica el paralelismo:

> La gran prostituta Helena, como la llamaban los cristianos, era la María Magdalena de Simón el Mago[675].

Hay además otro vínculo, el de su posible común origen egipcio. Karl Luckert dice de Simón:

> En tanto que «padre de todas las herejías», actualmente debe ser estudiado no sólo como adversario sino también como conspicuo rival de Cristo en la primitiva Iglesia cristiana, o según los casos, como un eventual aliado […].
>
> El hecho de la posible formación común egipcia determina tal vez la intensidad del peligro que representaba Simón el Mago. Y dicho peligro se resume en la posibilidad de que se confundiese a éste con el propio personaje de

Cristo […]. **[676]**

Luckert ve otro paralelismo estrecho en lo que él postula fue la misión verdadera de los dos hombres. Admite la aparente dicotomía de la predicación de Jesús, si era un mensaje esencialmente egipcio ofrecido a unos oyentes judíos, pero también recuerda la estrecha relación entre la teología hebrea originaria y la de Egipto, por lo que dice de Simón el Mago:

> [él] […] creyó que su misión consistía en rectificar lo que se había desviado, a saber, que toda la dimensión femenina Tefnut-Mahet-Nut-Isis se hubiese escindido de la divinidad masculina **[677]**.

Que es precisamente el motivo de la misión de Jesús en Judea, según nuestra hipótesis, y el que le atribuye el Levitikon. La conclusión que saca Luckert de todo esto es que Jesús venció a Simón el Mago acudiendo al recurso extremo de incluir en el panorama su propia muerte. Pero el cariz del asunto cambia por completo si entendemos que la Crucifixión tal vez no causó la muerte de Jesús.

Además de todas las comparaciones que se quiera establecer hay otro hecho inquietante, y para nosotros revelador: que Simón el Mago había sido discípulo de Juan el Bautista. Y no sólo eso, sino que en realidad Juan lo nombró sucesor suyo (aunque, por las razones que veremos en seguida, la sucesión directa no pudo ser).

Esto tiene implicaciones asombrosas. Porque se sabía desde siempre, y no sólo después del martirio de Juan, que Simón era hechicero y que practicaba la magia sexual. No fue el caso del discípulo que usurpa la sucesión una vez que el gran guru puritano ha desaparecido de la escena. Juan sin duda conocía las enseñanzas de Simón, y no las desaprobó. Y suponiendo que Simón hubiese formado parte del círculo íntimo de Juan, tal vez aprendió la magia del Bautista… lo mismo que otros discípulos en similar posición. Como Jesús, sin ir más lejos.

He aquí un fragmento de las *Recognitiones* clementinas del siglo III:

> Fue en Alejandría donde Simón perfeccionó sus estudios de magia, en tanto que seguidor de Juan, un hemerobaptista [«el que bautiza de día»: poco sabemos de ese término] por medio del cual entró a tratar de doctrinas religiosas. Juan fue el precursor de Jesús […].
>
> […] De entre todos los discípulos de Juan el favorito era Simón, pero éste se hallaba ausente de Alejandría cuando murió el maestro, por lo que eligieron a un codiscípulo, Dositeo, para que los dirigiese **[678]**.

Este relato aduce también unas razones numerológicas muy retorcidas para justificar por qué Juan tenía treinta discípulos —es de suponer que contando sólo a los del círculo interior—, aunque en realidad eran veintinueve y medio porque al hallarse entre ellos una mujer ésta no contaba completamente como persona. Se llamaba Helena… lo cual es interesante porque, en el contexto, implica que debió de ser la Helena de Simón el Mago y que ésta era también discípula de Juan. Todo eso nos deja una sensación bastante incómoda: ¿si Juan, a quien siempre se ha presentado como una especie de monje anacoreta, un puritano, fue algo muy distinto en realidad?

Cuando Simón regresó de Alejandría, Dositeo le cedió la jefatura de la Iglesia de Juan, aunque no sin resistencia. Una vez más observamos la importancia que cobra en el relato la ciudad de Alejandría, probablemente porque fue donde aprendieron sus artes mágicas los protagonistas principales.

También Dositeo dio origen a una secta que llevó su nombre, y que logró sobrevivir hasta el siglo VI. Según el testimonio de Orígenes:

> […] de entre los samaritanos surgió un tal Dositeo y dijo ser el Cristo anunciado: desde entonces hay dositeanos que dicen tener los escritos de Dositeo y además cuentan hechos suyos, como que no sufrió la muerte, sino que todavía vive **[679]**.

En cuanto a los seguidores de Simón, pueden rastrearse hasta el

siglo III. Su inmediato sucesor fue un tal Menandro.

Los dositeanos «adoraban a Juan el Bautista» en tanto que «verdadero maestro […] de los últimos Días[680]». Tanto la secta de Simón como la de Dositeo fueron luego erradicadas por la Iglesia.

Lo que se saca en limpio es que Juan el Bautista no fue el eventual predicador que se manifiesta de manera tumultuosa, sino que encabezaba una organización, y ésta tuvo su base en Alejandría. Por eso los primeros misioneros del movimiento de Jesús tuvieron la sorpresa de tropezarse en Éfeso con una «Iglesia de Juan» que había sido llevada allí por Apolo de Alejandría. Dicha metrópoli fue también la base de Simón el Mago, sucesor oficial de Juan y conocido rival de Jesús, que además era samaritano. Conviene saber que los cristianos veneraron una supuesta tumba del Bautista en Samaria, hasta que la destruyó en el siglo IV el emperador Juliano. Pero la noticia implica que al menos una tradición antigua relacionaba a Juan el Bautista con esa región. (Tal vez la parábola del Buen Samaritano fue en realidad un hábil intento conciliador de cara a los discípulos de Juan o de Simón el Mago).

Nada sugiere, por otra parte, que Simón el Mago fuese judío, ni siquiera de Samaria. En sus más virulentos ataques contra él, los Padres de la Iglesia nunca mencionaron que fuese judío, lo cual es particularmente revelador dada la gran virulencia con que se acusó a los judíos, durante siglos, de ser el «pueblo deicida». Como hemos mencionado, Juan predicaba a los no judíos y atacó el culto del Templo de Jerusalén, es decir el fundamento mismo de la religión judía. Con toda probabilidad tuvo fuertes vínculos con Alejandría… y aún es más significativo que admitiese por sucesor a un gentil. Todo ello implica que el mismo Juan no era judío, y que estaba familiarizado con la cultura egipcia.

Extraña sobremanera que los Padres de la Iglesia primitiva, como Ireneo, retrotraigan los orígenes de las sectas «heréticas» a Juan el Bautista, ¡nada menos! Al fin y al cabo, los evangelistas habían dicho que él inventó el bautismo y que prácticamente sólo vivió para preparar el camino a Jesús. Pero ¿sabían ellos la verdad acerca de Juan? ¿Llegaron a darse cuenta de que no era un precursor sino un enconado rival, que estaba siendo saludado como Mesías por derecho propio? ¿Supieron reconocer el asombroso

hecho de que en realidad Juan no fue cristiano en absoluto?

Es verdad que los evangelistas se tomaron su venganza con Juan. Lo reescribieron, y en ese proceso lo «domesticaron» y lo realinearon. De tal manera, quien había sido en tiempos rival y tal vez incluso enemigo de Jesús quedaba representado de rodillas ante éste, reducido a la misión de ínfimo servidor de la divinidad. Eliminaron los auténticos motivos, las palabras y los hechos de Juan, y los reemplazaron por una imagen creada a comodidad de Jesús y su movimiento.

Como pieza de propaganda, ha tenido un éxito descomunal, aunque tal vez debido en parte a que la Iglesia antigua pronto aprendió a reaccionar con el cepo y la hoguera frente a cualquier desafío «herético». La verdad cristiana que hoy recibimos confiados es la herencia de un reinado de terror, tanto como de la misma propaganda evangélica.

A resguardo de la perniciosa influencia de la Iglesia institucionalizada, algunos seguidores de Juan guardaron fielmente su recuerdo como el «auténtico Mesías». Y siguen existiendo aún.

Capítulo 15

Seguidores del Rey de Luz

En el siglo XVII, unos misioneros jesuitas que regresaban de la parte meridional de las cuencas del Éufrates y del Tigris, en lo que hoy es Iraq, dijeron haber conocido un pueblo al que llamaron de «los cristianos de san Juan». Aunque vivían en el mundo musulmán y completamente rodeados de mahometanos, seguían fieles a una forma de cristianismo en la que tenía preeminencia Juan el Bautista. Sus ritos religiosos se centraban en un bautismo que no era una ceremonia de una vez por todas, de iniciación e ingreso de un nuevo fiel en la congregación, sino que figuraba de modo destacado en todos sus sacramentos y rituales **[681]**.

Desde aquellos primeros contactos, sin embargo, se ha evidenciado que el apelativo de «cristianos de san Juan» no podía ser más equívoco. Es verdad que la secta en cuestión venera a Juan el Bautista; lo inexacto es llamarlos «cristianos», como quiera que se mire. Porque para ellos, Jesús fue un falso profeta, un mentiroso que embaucó deliberadamente a su pueblo y, a otros. Pero como han vivido durante siglos bajo constante peligro de ser perseguidos por judíos, musulmanes y cristianos, han adoptado la estrategia de presentarse a sí mismos de la manera más inocua posible cuando algún visitante pregunta. De ahí que adoptasen el nombre de «cristianos de san Juan». Esta postura se resume en el párrafo siguiente de su libro sagrado, el Ginza:

> Cuando Jesús os oprima, decid: somos tuyos. Pero no lo confeséis en vuestros corazones, ni neguéis la voz de vuestro Maestro el altísimo Rey de Luz, porque lo oculto no se

revela al Mesías que mintió **[682]**.

Hoy día esa secta, que todavía sobrevive en las marismas del sur, se conoce como la de los mandeos, de los cuales hay además un pequeño número en el sudoeste de Irán. Son gentes de profunda religiosidad, muy pacíficas, ya que su código prohíbe la guerra y el derramamiento de sangre. Permanecen confinados en sus aldeas y caseríos, aunque algunos emigraron a las ciudades, donde se ganan la vida principalmente como orfebres y plateros, en lo que tienen gran maestría. Conservan su propio idioma y alfabeto, ambos derivados del arameo, que era la lengua que hablaban Jesús y Juan. Hacia 1978 se calculaba su número en menos de
15 000,
pero la persecución emprendida por Saddam Hussein contra los árabes de las marismas después de la guerra del Golfo seguramente los habrá dejado al límite de la extinción. Las circunstancias políticas actuales impiden ser más precisos acerca del asunto **[683]**.

El nombre de «mandeo» significa, literalmente, gnóstico (*de manda*, gnosis), y de hecho se refiere exclusivamente al laicado, aunque muchas veces se haya aplicado a la comunidad en conjunto. Los sacerdotes se llaman nasoreos. Los árabes les llaman subbas y en el Corán aparecen bajo el nombre de sabeos.

Sobre los mandeos no se hizo un estudio científicamente serio hasta después de 1880. Y todavía hoy el trabajo más extenso sigue siendo el de Ethel Stevens (la futura *lady* Drower), que estuvo por allá inmediatamente después de la segunda guerra mundial. Los estudiosos todavía no han agotado el material recogido por ella, que incluye muchas fotografías de sus ritos, y copias de las escrituras sagradas del mandeísmo. Aunque hospitalarios con los forasteros, son por naturaleza un pueblo encerrado en sí mismo y reservado, ya que han tenido buenas razones para ello. *Lady* Drower dedicó mucho tiempo a ganarse su confianza y lo consiguió a tal punto, que ellos le revelaron sus creencias, doctrinas e Historia, permitiéndole ver además los rollos secretos que contenían sus Escrituras. (Durante el siglo XIX los etnólogos franceses y alemanes habían intentado romper el muro de secreto, sin conseguirlo). Es indudable, no obstante, que habrán quedado secretos interiores de

los que no se comentan con extranjeros.

Toda la literatura de los mandeos es religiosa y los textos sagrados más importantes son el Ginza, o «Tesoro», llamado también el Libro de Adán; el Sidra
d'Yahya
o «Libro de Juan», llamado también el Libro de los Reyes; y el Hawan Gawaita, que es una Historia de la secta. El Ginza data sin duda del siglo VII o antes; en cambio se cree que el Libro de Juan fue compilado después de esa época. El Juan del título es el Bautista, que recibe dos nombres en el texto mandeo, Yohanna (que es mandeo), y Yahya, que es el nombre árabe dado a dicho personaje en el Corán. Éste aparece con más frecuencia, lo cual indica que el libro se escribió después de la conquista de la región por los musulmanes, a mediados del siglo VII, aunque el material originario sea muy anterior. La pregunta crucial es ¿anterior en cuánto?

Se venía creyendo habitualmente que los mandeos crearon el Libro de Juan y exaltaron al Bautista hasta darle rango de profeta como una astucia para no ser perseguidos por los musulmanes, ya que éstos sólo toleraban a los que llamaban «pueblos del Libro», es decir aquellos cuya religión tuviese escrituras sagradas y un profeta; caso contrario los consideraban paganos. Pero el caso es que los mandeos figuran citados en el mismo Corán bajo el nombre de sabeos, y calificados como «pueblo del Libro», lo cual viene a demostrar que eran conocidos mucho antes de que el dominio de los islámicos llegase a constituir un peligro para ellos. Por otra parte, no les valió de gran cosa porque fueron perseguidos de todas maneras, sobre todo durante el siglo XIV, cuando estuvieron cerca de ser exterminados por sus dominadores mahometanos.

Batiéndose constantemente en retirada, llegaron por fin al país que les sirvió de refugio hasta época bien reciente. Sus propias leyendas y la erudición moderna han demostrado que eran oriundos de Palestina, de donde fueron expulsados en el siglo I d. C. En el decurso de los siglos han ido desplazándose cada vez más hacia el este y el sur, según los empujaban las persecuciones. Lo que tenemos hoy son los restos de lo que fue en realidad una religión mucho más extendida.

Hoy por hoy la religión mandeísta es, a decir verdad, un potaje

bastante revuelto, en cuya cosmología y teología se confunden varios fragmentos de judaísmo veterotestamentario, formas heréticas gnósticas del cristianismo y creencias dualistas de origen iranio. El problema está en averiguar cuáles fueron sus creencias originarias, y cuáles sobrevinieron luego. Parece que los mismos mandeos han olvidado buena parte del sentido original de su religión. Pueden establecerse algunas generalidades, sin embargo, y un meticuloso análisis ha permitido a los estudiosos deducir algunas conclusiones sobre cómo serían sus creencias en el remoto pasado. Fueron estos análisis los que nos proporcionaron algunas pistas muy sugestivas acerca de la importancia de Juan el Bautista y su verdadera relación con Jesús.

Los mandeos representan la única religión gnóstica sobreviviente en el mundo. Sus ideas sobre el universo, el acto de la creación y los dioses responden a creencias gnósticas conocidas. Tienen una jerarquía masculina y femenina de dioses y semidioses, con separación fundamental entre los de la luz y los de las tinieblas.

El ser supremo creador del universo y de las divinidades menores aparece bajo distintos nombres que se traducen como «Vida», «Mente» o «Rey de Luz». Él creó cinco «entidades de luz» que engendraron automáticamente otras cinco entidades de las tinieblas, iguales a ellas pero opuestas. (Esta insistencia en equiparar la luz a la divinidad más alta es característicamente gnóstica; apenas hay página del *Pistis Sophia*, por ejemplo, en que no aparezca dicha metáfora. Para los gnósticos un alumbrado era el que literal y figuradamente había entrado en un mundo de luz). Como en los demás sistemas gnósticos, los semidioses crearon el mundo material, y con él la tierra, y son los señores de ésta. También la humanidad fue creada por uno de estos seres, llamado Hiwel Ziwa o Ptahil, según versiones del mito. Los primeros humanos, o Adán y Eva físicos, son Adam Paghia y Hawa Paghia, pero tienen sendas contrapartidas «ocultas», Adam Kasya y Hawa Kasya. Los mandeos se consideran descendientes de progenitores de ambos «linajes», el físico y el espiritual: Adam Paghia y Hawa Kasya.

Lo más parecido a un Diablo que tienen es la diosa negra Ruha, señora del reino de las tinieblas, pero que representa al mismo tiempo el Espíritu Santo. De nuevo hallamos el énfasis

característicamente gnóstico en cuanto a la igualdad y oposición entre las fuerzas del bien y del mal, y conceptos como:

> […] la tierra es como una mujer y el cielo como un hombre, que es quien fecunda a la tierra **[684]**.

Otra diosa importante a quien dedican muchas oraciones los libros mandeos es Libat, que ha sido identificada con Ishtar.

Para los mandeos el celibato es pecado; los hombres que mueren solteros quedan condenados a reencarnarse, pero fuera de esto los mandeos no creen en el ciclo de la metempsicosis. Con la muerte, el alma retorna a los dominios de la luz, de donde vinieron antaño los mandeos, y se le facilita el camino con muchas oraciones y ceremonias, gran número de las cuales derivan evidentemente de los antiguos ritos funerarios egipcios.

La religión informa todos los aspectos de la vida cotidiana de los mandeos, pero el sacramento clave es el bautismo, el cual interviene hasta en las ceremonias nupciales y los entierros. Los bautismos mandeos se celebran por inmersión completa en unas albercas especiales comunicadas con un río, el cual recibe siempre el nombre de Jordán. También forma parte de todo ritual una complicada serie de apretones de manos entre el sacerdote y los que van a ser bautizados.

El día santificado de los mandeos es el domingo. Sus comunidades las rigen los sacerdotes, que toman asimismo el título de «rey» (malka), si bien los laicos se encargan de algunos servicios religiosos. El sacerdocio es hereditario y tiene tres grados: los sacerdotes comunes, llamados «discípulos» (*tarmide*), los obispos, y un «Jefe del pueblo» que preside a todos… pero hace más de un siglo que no se halla a nadie digno de revestir ese cargo.

Los mandeos aseguran haber existido desde mucho antes que el Bautista, a quien miran como un gran líder de su secta pero nada más. Dicen que salieron de Palestina en el siglo I y que eran oriundos de una región montañosa llamada el Tura d'Madai, no identificada todavía por los estudiosos.

En el siglo XVII cuando fueron, digamos, descubiertos por los jesuitas, se supuso que serían descendientes de algunos de aquellos

judíos a los que bautizó Juan. Pero ahora los estudiosos se han tomado en serio la afirmación de que existían desde antes y además provenían de otro lugar. El caso es que aún conservan reliquias de su paso por la Palestina del siglo I: su escritura es parecida a la de Nabatea, el reino árabe limítrofe de la Perea donde primero se manifestó Juan el Bautista[685]. Algunas expresiones del Hawan Gawaita sugieren que salieron de Palestina en
37 d. C.,
más o menos hacia la época del martirio de Jesús. Pero es imposible decir si esto responde a una coincidencia[686]. ¿Tal vez fueron expulsados por sus rivales, los del movimiento de Jesús?

Aunque ellos siempre han negado ser los descendientes de una secta judía escindida, los especialistas creyeron que tal negativa era un subterfugio. En la actualidad, sin embargo, se ha reconocido que no tienen raíces judaicas. Cierto que sus escrituras citan los nombres de algunos personajes del Antiguo Testamento, pero salta a la vista su genuina ignorancia de las costumbres y las observancias rituales de los judíos: los hombres, por ejemplo, no se circuncidan, y su Sabbath no es el sábado. Todo lo cual indica que en algún tiempo fueron vecinos de los judíos, pero sin llegar a fundirse nunca con éstos[687].

Un detalle de los mandeos que siempre ha extrañado a los estudiosos es su insistencia en que ellos provenían originariamente de Egipto. De hecho y acudiendo a las palabras de la propia *lady* Drower, se consideraban en ciertos aspectos como «correligionarios» de los antiguos egipcios, y también uno de sus textos dice que «el pueblo de Egipto era de nuestra religión[688]». Fue en la misteriosa región montañosa o Tura
d'Madai,
que ellos citan como su patria verdadera, donde surgió su religión… entre gentes, según afirman, que habían venido de Egipto. El nombre del semidiós señor del mundo, Ptahil, desde luego se parece al del dios egipcio Ptah, y ya hemos dicho que sus ceremonias funerarias se asemejan bastante a las de los antiguos egipcios.

Cuando huyeron de Palestina los mandeos vivieron en tierras de partos, en la Persia de los sasánidas, y también se establecieron en la ciudad de Harran, lo cual, como luego veremos, tiene cierta trascendencia para esta investigación.

Los mandeos nunca afirmaron que Juan el Bautista hubiese sido su fundador, ni el inventor del bautismo. Ni tiene para ellos otra consideración sino la de un gran dirigente de su secta, o mejor dicho el mayor, un *nasurai* (adepto). Aseguran que Jesús también era *nasurai*, pero después se convirtió en «un rebelde, un herético, que descarrió a los hombres, [y] traicionó las doctrinas secretas [...]»[689].

Su Libro de Juan cuenta la historia de Juan y Jesús[690]. El nacimiento de Juan queda anunciado en un sueño y aparece una estrella flotando sobre Enishbai (Isabel). Su padre es Zakhria (Zacarías) y ambos progenitores son entrados en edad y no tienen hijos, como en el relato evangélico. Después del nacimiento, los judíos conspiran contra el niño y por eso Anosh (Enoc) se lo lleva para protegerlo y esconderlo en una montaña sagrada, de donde baja a la edad de veintidós años. Luego se convierte en caudillo de los mandeos, representado además, y esto es interesante, como un sanador muy dotado.

Juan tiene los sobrenombres de El Pescador y El Buen Pastor. El primero de estos epítetos también fue usado para referirse a Isis y a María Magdalena[691], además de Simón Pedro, el «pescador de hombres»; y el segundo, para muchos dioses mediterráneos antiguos, entre los cuales Tammuz y Osiris, y por supuesto también Jesús. El Libro de Juan incluye un lamento por una oveja descarriada que se hundió en el barro por haber ido a inclinarse ante Jesús.

En la leyenda mandea, Juan tiene una mujer, Anhar, pero ésta no desempeña ningún papel destacado en el relato. Uno de los elementos extraños de la leyenda es que los mandeos por lo visto no conservan memoria de la muerte de Juan, tan dramática, por el contrario, en el Nuevo Testamento. Hay en el Libro de Juan una indicación de que se durmió pacíficamente y su alma en forma de criatura fue arrebatada por el buen

Manda-tHaiy,

pero esto parece más bien una especie de prefiguración poética de lo que ellos creen que merecía haber ocurrido con el Bautista. Es cierto que muchos de sus escritos acerca de Juan no estaban destinados a ser leídos como biografías reales, pero no deja de sorprender que ignorasen su fin, en esencia el de un mártir. Aunque

por otra parte también podría ser que tal episodio estuviese vinculado a sus misterios interiores más secretos.

¿Qué dice de Jesús el Libro de Juan de los mandeos? Lo hallamos bajo los nombres de Yeshu Messiah y Messiah Paulis (término que se cree derivado de una palabra persa que significa «el embaucador»), a veces como «Cristo el romano». En su primera aparición es un candidato a ser admitido entre los discípulos de Juan; el texto no está muy claro pero da a entender que Jesús no era miembro de la secta, sino persona ajena. Cuando se presenta por primera vez a orillas del Jordán y solicita el bautismo, Juan duda de sus motivos y valía, y no quiere admitirlo, pero Jesús acaba por persuadirle. En ese momento se aparece Ruha, la divinidad tenebrosa, en figura de paloma, y traza una cruz luminosa sobre el Jordán.

Después de convertirse en discípulo de Juan, sin embargo —y en asombroso paralelismo con la narración de los cristianos sobre Simón el Mago—, Jesús (y aquí citamos a Kurt Rudolph) «procede a pervertir la palabra de Juan y desfigura el bautismo del Jordán, haciéndose sabio a costa de la sabiduría de Juan **[692]** ».

El Hawan Gawaita denuncia a Jesús con estas palabras:

> Pervirtió las palabras de la luz y las convirtió en tinieblas; convirtió a los que eran míos y pervirtió todos los cultos **[693]** .

El Ginza dice «no creáis en él [Jesús], porque practica la hechicería y la traición **[694]** ».

En su confusa cronología, los mandeos esperan la venida de un personaje llamado Anosh-Utra (Enoc), quien «acusará a Cristo el romano, el mentiroso, el hijo de una mujer, que no es de la luz», y «serán desenmascarados los embustes de Cristo el Romano, y atado por manos de judíos, atado por sus devotos darán muerte a su cuerpo **[695]** ».

La secta tiene una leyenda acerca de una mujer llamada Miriai (Miriam, o María), que huye con su amante y cuya familia la busca desesperadamente (aunque no sin decir lo que piensan de ella llamándola, en lenguaje subido de color, «perra en celo» y «albañal

de perversión»). Hija de «los soberanos de Jerusalén», se establece con su esposo mandeo en la desembocadura del Éufrates, donde se convierte en una especie de profetisa, sentada en un trono y leyendo del «Libro de la Verdad». Si como parece lo más probable, esta narración viene a ser una alegoría de los viajes y persecuciones que sufrió la misma secta, indicaría que en tiempos una facción judía se alió con un grupo no judío y que de la fusión de ambos resultaron los mandeos. Sin embargo, el nombre de Miriai y su descripción como una «prostituta» mal interpretada y perseguida también evocan la tradición de la Magdalena, y lo mismo los detalles de su destierro y conversión en una predicadora o profetisa. Sea como fuere, llama la atención que los mandeos se simbolizaran a sí mismos en la figura de una mujer [696].

Cabe entender que los mandeos sean, sencillamente, una curiosidad antropológica, uno de tantos pueblos confusos y perdidos que se quedan estancados en el tiempo y van recogiendo toda clase de creencias extrañas. Sin embargo, un estudio detenido de sus escrituras sagradas ha revelado sugestivos paralelismos con otras literaturas antiguas que revisten interés para nuestra investigación.

Sus rollos sagrados están ilustrados con imágenes de dioses que presentan un sorprendente parecido con los de los papiros mágicos griegos y egipcios, como los que manejó Morton Smith en sus investigaciones [697]. Se han efectuado comparaciones entre las doctrinas de los mandeos y las de los maniqueos, es decir los seguidores del maestro gnóstico Mani (h. 216-276 d. C.) y se cree comúnmente que los mughtasilah de la secta bautismal a que pertenecía el padre de Mani y en la que se crió éste eran los mandeos (en la fase de su largo éxodo hacia el sur de Iraq, o establecidos en alguna comunidad actualmente extinta) [698]. Es indudable que las doctrinas de Mani recibieron influencias de los mandeos, y fueron estas doctrinas a su vez las que ejercieron poderosa influencia sobre las sectas gnósticas europeas, hasta los cátaros inclusive.

Algunos estudiosos como
G. R. S.
Mead han señalado sorprendentes semejanzas entre los textos sagrados de los mandeos y el *Pistis Sophia*. Más precisamente, considera que un capítulo del Libro de Juan titulado el «Tesoro de

Amor» reproduce el eco de «una fase anterior de elaboración de dicha obra[699]». También hay fuertes paralelismos con varios documentos de Nag Hammadi vinculados por la crítica a algunos «movimientos bautismales» de los que existieron en la época. Y se han hallado parecidos asimismo entre la teología del mandeísmo y algunos de los Rollos del Mar Muerto[700].

Otro detalle que invita a reflexionar es el hecho conocido de que los mandeos se establecieron en Harran de Mesopotamia. Hasta el siglo X hubo allí una secta o escuela llamada de los sabeos, a quienes se atribuye gran importancia en la Historia del esoterismo[701]. Eran filósofos herméticos y herederos de la hermética egipcia; ejercieron gran influencia sobre las sectas místicas del Islam, como los sufíes, cuyo influjo a su vez puede reseguirse hasta la cultura de la Francia meridional en la Edad Media, la representada por los caballeros templarios, pongamos por caso. Como dice Jack Lindsay en su *Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*:

> Una extraña bolsa de creencias herméticas, muchas de ellas relacionadas con la alquimia, persistió entre los sabeos de Harran, en Mesopotamia. Éstos, sobrevivieron como una secta pagana en el seno del Islam durante dos siglos por lo menos[702].

Como se ha mencionado, a los mandeos todavía les llaman «sabeos» o subbas los musulmanes actuales; por tanto, obviamente era la filosofía de ellos la que prevalecía en Harran. Y aparte las doctrinas herméticas, ¿qué otros legados transmitirían a los templarios? ¿Tal vez la reverencia por Juan el Bautista, o algún conocimiento secreto relacionado con él?

Para una relación sugestiva, sin embargo, la que presentan con el enigmático cuarto Evangelio. Escribe Rudolph, que es tal vez el especialista actual más entendido en mandeos:

> Los elementos más antiguos de la literatura mandeísta conservan para nosotros un testimonio del ambiente oriental del primitivo cristianismo, el cual puede servir para la

> interpretación de ciertos textos del Nuevo Testamento (en especial el corpus de los textos atribuidos a Juan) [703].

Hemos comentado ya que muchos de los más influyentes y respetados especialistas en estudios neotestamentarios consideran algunas partes del Evangelio de Juan —en especial el comienzo «en el principio era la Palabra…» y varios de los discursos teológicos— como tomados «en préstamo» a los seguidores de Juan el Bautista. Muchos de estos mismos académicos creen que todos ellos tienen un origen común: las escrituras sagradas de los mandeos. Ya en 1926 H. H. Schaeder había postulado que el prólogo del Evangelio de Juan, con su «Palabra» en femenino, era «un himno mandeo, que tomaron prestado de los círculos bautistas [704]». Otro estudioso, E. Schweizer, apuntó a los paralelismos entre el discurso del Buen Pastor en el Evangelio de Juan neotestamentario y el correspondiente capítulo del Libro de Juan de los mandeos, llegando a la conclusión de que ambos derivaban de una misma fuente común [705]. Por supuesto esa fuente común no aplicaba la analogía del Buen Pastor a Jesús, sino a Juan el Bautista; en la práctica el Evangelio canónico de Juan se lo «fusiló» a los mandeos/juanistas.

Algunos comentaristas como Rudolf Bultmann sacaron la conclusión de que los mandeos actuales son los auténticos descendientes de los seguidores del Bautista, o dicho de otro modo, la misteriosa Iglesia de Juan que venimos buscando.

Aunque hay razones bastante poderosas para creer que los modernos mandeos no son más que una de las ramas supervivientes de la Iglesia juanista, no deja de ser instructivo el siguiente resumen de las conclusiones de Bultmann debido a W. Schmithals:

> Por una parte, Juan [su Evangelio] manifiesta estrechos contactos con la concepción gnóstica del mundo. La fuente de los discursos que Juan adopta o a los cuales se adhiere, es de mentalidad gnóstica. Y tiene su paralelo más cercano en las escrituras de los mandeos, el estrato más antiguo de cuyas tradiciones se retrotrae a la época del cristianismo primitivo [706].

Desde un planteamiento aún más amplio, se ha dicho que el material apocalíptico de Q, la fuente común de los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, tiene el mismo origen que el Ginza de los mandeos[707], e incluso se ha postulado que el bautismo cristiano se desarrolló a partir de ritos de aquéllos[708].

Las consecuencias de tal plagio escriturístico son sorprendentes. ¿Es posible que buena parte del material atesorado por tantas generaciones de cristianos como alusivo a Jesús o representativo de sus palabras perteneciese en realidad a otro hombre? ¿Y que ese otro fuese un enconado rival, no el precursor nacido para anunciar la venida de Jesús, sino uno que fue recibido como el verdadero Mesías, a saber, Juan el Bautista?

Mientras prosiguen las investigaciones, van apareciendo cada vez más indicios de que los mandeos representan una filiación directa en relación con los seguidores de Juan originarios. De hecho la referencia más antigua que tenemos de los mandeos data de 792 d. C., cuando el teólogo sirio Teodoro bar Konai, citando del Ginza, declara explícitamente que derivaban de los dositeos[709]. Y como ya hemos dicho, los dositeos eran una secta herética formada por uno de los primeros discípulos de Juan en paralelo con el grupo de Simón el Mago.

Pero esto no es todo. Decíamos que Jesús era llamado «el nazareo» o «el nazareno» y que también a los primeros cristianos se les aplicó ese nombre, que no fue un neologismo acuñado para ellos. La palabra ya existía, y designaba un grupo de sectas emparentadas, oriundas de las regiones heréticas de Samaria y Galilea, que se consideraban a sí mismas las guardianas de la verdadera religión de Israel. El término de «nazareo» aplicado a Jesús le identifica como miembro ordinario de un culto que según otros indicios existía por lo menos 200 años antes de que él naciese.

Recordemos, no obstante, que los mandeos también llamaban «*nasurai*» a sus adeptos, lo cual no es coincidencia. Refiriéndose a los nazareos precristianos Hugh Schonfield postula que:

> Hay buenas razones para creer que los herederos de aquellos nazarenos […] son los nazareos actuales (también

llamados mandeos) de la cuenca inferior del Éufrates [710].

El gran especialista inglés en estudios bíblicos C. H. Dodds concluye que los nazareos eran la secta a la que pertenecía Juan el Bautista, o mejor dicho, que él acaudillaba, y que Jesús comenzó su carrera como discípulo de Juan, pero cuando inició su movimiento cismático se apropió el nombre [711].

Es posible que en la actualidad los mandeos no se hallen confinados exclusivamente a Iraq o Irán en (esto es, si han conseguido sobrevivir a los desmanes de Saddam), ya que podrían hallarse representados por otra secta muy encerrada en sí misma que todavía existe en la Siria moderna. Son los nusairiyeh o nusayríes (a veces llamados también alawíes por el nombre de las montañas en que viven). Se observa la semejanza del nombre con el de «nazareos», y aunque practican externamente la religión musulmana, se sabe que adoptaron los ritos de esa religión como medida defensiva frente a las persecuciones. Y también que tienen una religión «verdadera» en secreto, aunque por razones obvias se conocen pocos detalles de ella; se cree no obstante que debe de ser alguna forma de cristianismo.

Uno de los pocos europeos que han logrado aproximarse a las enseñanzas internas de los nusayríes es Walter Birks, quien los describió en *The Treasure of Montségur* (escrito en colaboración con R. A. Gilbert) [712]. Durante la segunda guerra mundial pasó algún tiempo en aquella región e hizo amistad con algunos sacerdotes. Su relato es muy circunspecto, pues no ha dejado de atenerse a la promesa de secreto que hizo. Por lo que dice, sin embargo, parecen ser una secta gnóstica muy parecida al mandeísmo. Aquí nos interesa especialmente un diálogo entre Birks y uno de los sacerdotes nusayríes después de discutir el tema de los cátaros y de la posible naturaleza del Santo Grial (habiendo observado él que algunos ritos de aquéllos giraban alrededor de un cáliz sagrado). Entonces el sacerdote le contó «el mayor secreto» de su religión, y consistía en que «ese grial que dices tú es un símbolo y significa la doctrina que

el Cristo sólo participó a Juan, el discípulo predilecto. Nosotros todavía la tenemos [713] ».

Recordemos la tradición «juanista» de algunas formas de la francmasonería oculta europea y del Priorato de Sión, según la cual los caballeros templarios habían adoptado la religión de «los juanistas de Oriente» formada por las enseñanzas secretas que Jesús entregó a Juan, su discípulo amado. Una vez que tengamos claro que el Evangelio de Juan era material originariamente del Bautista, queda despejada la confusión aparente entre Juan el discípulo predilecto y Juan el Bautista que hemos observado varias veces.
Las tradiciones mandeístas sobre Juan el Bautista y Jesús concuerdan en grado asombroso con las conclusiones que perfilábamos en el capítulo anterior: en principio Jesús era un discípulo del Bautista pero luego se estableció por su cuenta, llevándose de paso a varios discípulos de Juan. Las dos escuelas eran rivales, como lo fueron también sus respectivos maestros.

Todo esto describe un panorama bastante coherente. Sabemos que Juan el Bautista fue un personaje muy respetado, y que tuvo numerosos seguidores, prácticamente una Iglesia… la cual desaparece de las crónicas «oficiales», no obstante, tras recibir una mención pasajera en el libro de los Hechos. Pero ese movimiento tuvo sus escrituras propias, que fueron suprimidas, si bien los Evangelios cristianos tomaron «prestados» algunos elementos. Concretamente, el tema de la «Natividad de Juan» en Lucas (o la fuente de éste) y el «cántico» de María o Magnificat. Y sorprende todavía más la evidencia que hemos suministrado antes, en cuanto a la legendaria matanza de los inocentes por orden de Herodes: el episodio, por más que ficticio, se vinculaba originariamente al nacimiento de Juan, de quien Herodes temió que quizá fuese «el verdadero Rey de Israel».

Otros dos movimientos que supusieron grave peligro para la naciente Iglesia cristiana fueron fundados por otros discípulos de Juan: Simón el Mago y Dositeo. Ambos eran sectas gnósticas con influencia en Alejandría. Es de notar que el material «del Bautista» incorporado en el Evangelio canónico de Juan es gnóstico también, como lo son los mandeos. Se impone la conclusión de que el mismo Juan el Bautista fue un gnóstico.

Hay también paralelismos reveladores entre las escrituras de los

mandeos, de Simón el Mago, el Evangelio de Juan y los textos gnósticos coptos, principalmente el *Pistis Sophia*, que ha desempeñado papel importante en nuestro estudio sobre María Magdalena [714].

Ninguna de las sectas que se asocian con Juan el Bautista y que hemos mencionado —mandeos, simonianos, dositeos— forma parte de la religión judaica, aunque todas hubiesen nacido en Palestina: dos de ellas en la herética región septentrional, Samaria. Pero si estos grupos no eran de la religión judía, lo que se deduce claramente es que Juan tampoco lo era. Pues si bien el desarrollo de las ideas gnósticas se retrotrae también a otros lugares y culturas, en especial la irania, la línea de influencia principal es obviamente la que deriva de la antigua religión de los egipcios. Ahí es donde hemos encontrado los paralelismos más estrechos con las ideas y las acciones de Jesús; significativamente, los propios mandeos aseguran que sus raíces provenían de Egipto.

Pese al estado de confusión que hallamos en sus textos, mucho de lo que dicen los mandeos acerca de sí mismos queda corroborado por los estudios modernos, y eso que al principio no los tomaban muy en serio, por no decir otra cosa.

Los mandeos aseguran que los precursores de la secta eran oriundos del antiguo Egipto, aunque ellos mismos tuvieron en Palestina su origen. No eran judíos pero vivían entre judíos. La secta, llamada entonces de los nazareos, estuvo dirigida por Juan el Bautista pero existía desde mucho antes. Por eso ellos le veneran, pero no creen que fuese nada más que un gran caudillo y un profeta. Fueron perseguidos, primero por los judíos y después por los cristianos, hasta resultar expulsados de Palestina, y empujados cada vez más hacia Oriente hasta llegar a su actual y precario asentamiento.

La opinión de los mandeos sobre Jesús —que fue un embaucador y un hechicero maléfico— concuerda con la del Talmud judío, que le condena por «descarriar» a los judíos y según el cual fue sentenciado a muerte por prácticas ocultistas.

Aunque ninguna de estas sectas vinculadas a Juan el Bautista tomada individualmente sea muy numerosa, en conjunto representan un movimiento bastante respetable. Los mandeos, los simonianos, los dositeos —y tal vez podríamos agregar los

caballeros templarios— fueron perseguidos y eliminados sin contemplaciones por la Iglesia católica por lo que sabían del Bautista, a quien reverenciaban. Y así sólo quedó el reducido grupo de mandeos en Iraq; pero en otros lugares, sobre todo en Europa, siguen existiendo los juanistas, aunque sumergidos en la clandestinidad.

En los círculos ocultos de Europa se decía que los templarios habían aprendido los conocimientos de «los sanjuanistas de Oriente». Otros movimientos esotéricos y secretos, como los masones —sobre todo en las obediencias que se pretenden directas descendientes de los templarios, y también las del Rito Egipcio— y el Priorato de Sión, siempre han venerado especialmente a Juan el Bautista.

Recapitulando los puntos principales de esa tradición juanista:

1. Presta especial atención al Evangelio de Juan porque, según aseguran, en él se conservan las enseñanzas secretas que comunicó «el Cristo» al evangelista Juan, «el discípulo predilecto».

2. Hay una evidente confusión entre Juan el evangelista (es decir el presunto autor del cuarto Evangelio) y Juan el Bautista. Dicha confusión es un rasgo característico de la corriente principal de la francmasonería.

3. Aunque asegura representar una forma esotérica del cristianismo en cuanto guardan unas «enseñanzas secretas» de Jesús, esa tradición no le demuestra a Jesús ningún respeto especial; muy al contrario, tienen todos los visos de considerarle un simple mortal, hijo ilegítimo y tal vez víctima de delirios de grandeza. Para los juanistas la palabra «Cristo» no significa naturaleza divina sino que es un simple tratamiento de respeto. Todos sus dirigentes son «Cristos», y por eso, cuando el miembro de uno de tales grupos se presenta como «cristiano» a lo mejor no está diciendo lo que parece de buenas a primeras.

4. La tradición también considera a Jesús como adepto de la escuela mistérica egipcia de Osiris, y los secretos que transmitió, como pertenecientes al círculo interior de dicha escuela.

En su forma originaria el Evangelio canónico de Juan no era una escritura del movimiento de Jesús, sino un documento que pertenecía en principio a los seguidores de Juan el Bautista. Lo cual explica no solo la gran consideración en que los juanistas tienen a dicho Evangelio, sino además la confusión recurrente entre Juan el evangelista y Juan el Bautista. En lo que concierne a las manifestaciones de la tradición juanista, esa confusión es intencionada.

No hay ningún indicio de que un movimiento de «juanistas» orientales formase una Iglesia esotérica fundada por Juan el Evangelista. Sí hay considerables vestigios, en cambio, de la existencia de una Iglesia tal inspirada por Juan el Bautista. La hallamos representada todavía por los mandeos, y quizá por los nusayríes. Seguramente hubo mandeos en otros lugares del Próximo Oriente, si bien desconocemos esas localizaciones, pero hoy están reducidos a pequeñas comunidades de Iraq e Irán. Es muy probable que tuviesen todavía una presencia notable hacia la época de las cruzadas, por lo que pudieron entrar en contacto con los templarios. Y también parece probable que la Iglesia occidental de Juan ya hubiese pasado a la clandestinidad en los primeros siglos de la era cristiana.

Aun teniendo en cuenta el trato atroz sufrido a manos de los cristianos, el odio ardiente contra el mismo Jesús que todavía hoy expresan los mandeos es difícil de explicar. Cierto es que le consideran un falso mesías que robó los secretos de su maestro Juan, y los utilizó para descarriar a algunos de los suyos, pero no deja de extrañar una hostilidad tan vehemente mantenida durante tanto tiempo. Además los antecedentes históricos de persecuciones no explican por qué fulminan contra Jesús personalmente con tanto ardimiento. ¿Qué pudo hacer él para concitar un vilipendio tan persistente siglo tras siglo?

Capítulo 16

La gran herejía

No se nos oculta que mucho de lo expuesto en los capítulos precedentes puede escandalizar a numerosos lectores, en especial los que no hayan seguido la evolución reciente de los estudios bíblicos. Afirmar que el Nuevo Testamento confunde la situación adrede cuando representa al Bautista como servidor de Jesús, y que el sucesor oficial de Juan fue un gnóstico y practicante de la magia sexual como Simón, choca con el relato «tradicional» a tal punto, que parece completamente inventado. Pero ya hemos visto que muchos y destacados estudiosos del Nuevo Testamento han llegado a esas conclusiones con independencia los unos de los otros; aquí nos hemos limitado a recopilarlos y comentarlos.

La mayoría de los modernos especialistas bíblicos admite que Juan el Bautista fue un destacado dirigente político cuyo mensaje religioso amenazaba con desestabilizar de algún modo la situación de Palestina. Y también se sabe desde hace tiempo que Jesús fue un personaje similar. Pero ¿cómo relacionaremos esa dimensión política de su misión con lo que hemos averiguado acerca de su formación en una escuela mistérica egipcia?

Recordemos que religión y política eran lo mismo antiguamente, y que cualquier dirigente carismático capaz de movilizar masas era observado por el poder establecido, quienquiera que fuese, como un peligro. Si la multitud hacía caso de sus palabras, no tardaría en pedirle orientación, y eso era para inquietar a las autoridades en toda eventualidad. La amalgama de lo religioso con lo político se manifestaba en conceptos como el de monarca reinante «por la gracia de Dios», o la divinización de los césares. En Egipto el faraón devenía dios en el instante mismo de la sucesión; empezaba como

Horus encarnado —el vástago mágico de Isis y Osiris—, y tan pronto finalizaban los sagrados ritos funerarios se convertía en Osiris. E incluso durante su época de reino tributario del Imperio romano, cuando mandaba en Egipto la dinastía griega de los Tolomeos —cuyo representante más conocido es la reina Cleopatra —, éstos tuvieron buen cuidado de mantener la tradición del dios-faraón.

La Reina del Nilo se identificaba estrechamente con Isis y la retrataban a menudo con los atributos de esta diosa.

La realeza es precisamente una de las nociones que se han vinculado a la persona de Jesús con asiduidad. Para la mayoría de los cristianos la expresión «Cristo Rey» es equivalente a la de «Nuestro Señor», y aunque se entienda en sentido simbólico prevalece la idea de que era, en algún sentido, de linaje real.

El Nuevo Testamento es formal en este punto: Jesús era descendiente directo del rey David, si bien hoy no podemos verificar la exactitud de tal aseveración. Pero el punto crucial no está allí, sino en saber si el mismo Jesús creyó ser de linaje real, o le interesaba que sus discípulos lo creyeran. En todo caso es indudable que afirmó ser el rey legítimo de todo Israel.

A primera vista, eso choca con nuestra proposición de que Jesús era de religión egipcíaca. ¿Habrían admitido los judíos a un monarca no judío, ellos que ni siquiera escuchaban a ningún predicador que no fuese de su religión? Pero tal como hemos comentado en el capítulo 13, muchos de los seguidores de Jesús creyeron que era judío, seguramente porque él consideró que eso formaba parte indispensable de su plan. Queda sin resolver esta pregunta, sin embargo: ¿qué motivos tendría para desear ser rey de los judíos? Claro está que si tenemos razón con nuestra hipótesis y venía a restaurar la que él creía religión verdadera del pueblo de Israel, ¿qué mejor procedimiento para conquistar los corazones y las cabezas del pueblo, sino establecerse como su legítimo soberano?

Jesús quiso el poder político. Tal vez eso explica qué era lo que esperaba conseguir cuando se sometió al rito iniciático de la Crucifixión y a la «Resurrección» subsiguiente con la ayuda de su sacerdotisa y pareja en las nupcias sacras, María Magdalena. Quizá creyó de veras que al «morir» y, resucitar se convertiría en el mismo dios-rey

Osiris, a la manera tradicional de los faraones. Una vez inmortal y divinizado, podría esgrimir un poder temporal sin límites. Es evidente que algo salió pero que muy mal.

Como rito potenciador la Crucifixión se saldó con un fracaso, probablemente porque no se materializó el influjo de energía mágica que se esperaba. Según hemos comentado, Hugh Schonfield y otros estudiosos creen muy improbable que muriese en la cruz, ni como consecuencia directa del martirio sufrido. Quizá tardó más de lo previsto en restablecerse, o quedó incapacitado de alguna manera, pues aparte de que no se materializó el gran clímax político previsto, además María Magdalena abandonó el país y acabó por desembarcar en lo que hoy es Francia. Cabe suponer que privada del apoyo de Jesús, su protector, se viese expuesta a la hostilidad de los antiguos rivales, Simón Pedro y sus adláteres.

La idea de que ningún judío quisiera prestar oídos a un caudillo no judío parece sumamente improbable a primera vista; pero el supuesto no es imposible, como lo demuestra el hecho de que sucedió.

Josefo ha contado en su Guerra judía cómo unos veinte años después de la Crucifixión un personaje conocido para la Historia únicamente como «el egipcio» entró en Judea y consiguió levantar un considerable ejército de judíos con intención de derribar a los romanos. Josefo le califica de «falso profeta» y dice:

> Cuando llegó al país ese hombre, un impostor que se hacía pasar por visionario, reunió a unos
>
> 30 000
>
> engañados y conduciéndolos a través de los páramos vecinos al Monte de los Olivos se dispuso a forzar la entrada en Jerusalén para expulsar la guarnición romana y hacerse con el poder supremo sirviéndole de guardia personal sus compañeros de correrías **[715]** .

Este ejército fue deshecho por los romanos bajo las órdenes de Félix (el gobernador que sucedió a Pilato), aunque el egipcio consiguió escapar y con eso desaparece por completo de la crónica.

Aunque hubo colonias judías en Egipto, de manera que el

cabecilla forastero bien pudo ser judío, el episodio no deja de ser instructivo por cuanto demuestra que un supuesto egipcio podía, no obstante, enrolar un no pequeño número de judíos en el propio país de éstos. Pero hay otro indicio en el sentido de que aquel caudillo no fue un judío, pues debe de ser el mismo personaje que menciona el libro de los Hechos (21, 38). Cuando los judíos del Templo persiguen a Pablo con intención de lincharlo, los soldados romanos lo encierran como medida de «protección», aunque no están muy seguros de su identidad. Es entonces cuando el comandante de la fortaleza le pregunta:

> ¿Es que no eres tú el egipcio que hace unos días amotinó a cuatro mil guerrilleros[716] y se fue al desierto con ellos?

A lo que Pablo responde: «Yo soy judío, ciudadano de Tarso», etcétera.

Este episodio plantea varias preguntas interesantes: ¿Por qué se molestaría un egipcio en acaudillar una insurrección palestina contra los romanos? Y la que quizá sea más pertinente, ¿por qué los romanos relacionaban a Pablo, un predicador cristiano, con el egipcio que tenía sublevada a la plebe? ¿Qué podían tener en común? Además hay otro punto significativo: la palabra que aquí hemos traducido por «guerrilleros» (y que aparece en otras versiones como «salteadores»), en realidad dice *sicarii*[717], que era el nombre, de la fracción más militante del nacionalismo judío, célebre por sus prácticas terroristas. El hecho de que se pusieran a las órdenes de un forastero en esta ocasión demuestra que Jesús no carecía de posibilidades de conseguir lo mismo.

Nuestra investigación sobre María Magdalena y Juan el Bautista ha arrojado una nueva luz sobre Jesús. Ahora lo percibimos radicalmente distinto del Cristo tradicional. En el volumen de información que hemos rescatado creemos que destacan dos líneas principales: la que le pone en relación con un trasfondo no judaico, es decir egipcio para ser concretos, y la que le presenta como rival de Juan. ¿Qué imagen resulta si las combinamos ambas?

Los Evangelios tienen por preocupación principal la de representar la naturaleza divina de Jesús; por consiguiente todos los demás, incluido Juan, necesariamente debían ser inferiores a él en

lo espiritual. Pero una que vez hemos aprendido a distinguir lo meramente propagandístico, toda la trama argumental cobra sentido. La primera diferencia importante con respecto al relato comúnmente aceptado es que Jesús, preconcepciones aparte, no estuvo caracterizado desde el principio como el Hijo de Dios, ni su nacimiento fue anunciado por huestes angélicas. En realidad la narración de su milagrosa Natividad es mito innovado, en parte, y lo demás tomado «en préstamo» al relato (no menos mítico) del nacimiento de Juan.

Según los Evangelios la vida pública de Jesús comenzó cuando lo bautizó Juan, y sus primeros discípulos se reclutaron de entre los seguidores del Bautista. Es también a título de discípulo de Juan que figura Jesús en las escrituras de los mandeos.

Con todo, resulta muy probable que Jesús fuese miembro del círculo interior del Bautista, y aunque nunca ocurrió la proclamación de aquél como Mesías esperado, es posible que el episodio haya recogido alguna recomendación auténtica por parte de Juan. Quizá fue realmente, y durante algún tiempo, el sucesor designado, hasta que ocurrió algo que debió de ser lo bastante grave para que Juan reconsiderase su decisión y prefiriese luego a Simón el Mago.

En efecto parece que hubo en el grupo de Juan un momento preciso de ruptura; es de suponer que fuese el mismo Jesús quien encabezó el cisma. Los Evangelios registran el antagonismo entre uno y otro grupo de discípulos, y sabemos que el movimiento de Juan prosiguió después de la muerte de éste y con independencia del movimiento de Jesús. Es indudable que hubo algún tipo de disputa seria, o lucha por el poder entre los dos dirigentes, con participación de los discípulos de uno y otro bando. Lo testimonian las dudas de Juan acerca de Jesús estando aquél en la cárcel.

Cabe imaginar dos desarrollos diferentes. El cisma pudo producirse antes del prendimiento de Juan, y con carácter de ruptura formal; algo de eso da a entender el Evangelio de Juan en 3, 22-36.

Pero no los demás evangelistas (que una vez bautizado Jesús se desentienden bastante del otro personaje). O pudo ocurrir que hallándose Juan en la cárcel, Jesús intentase hacerse con la jefatura del grupo, sea por iniciativa propia, sea en su calidad de segundo de

a bordo. Pero por alguna razón, no todos los seguidores de Juan lo aceptaron.

Aunque vamos descubriendo que las motivaciones de Jesús pudieron ser complejas, de momento parece innegable que representó conscientemente dos dramas politicorreligiosos principales, el uno esotérico y el otro exotérico. A saber, la peripecia de Osiris y el rol profetizado de Mesías judío. Su vida pública sugiere una estrategia definida y desarrollada en tres actos: primero, ganarse a las masas con milagros y curaciones; segundo, y una vez obtenido un seguimiento, dirigirle discursos con promesas de una edad de oro, el «Reino de los Cielos», y de una vida mejor; por último, hacerse reconocer como Mesías. Teniendo en cuenta la hipersensibilidad de las autoridades frente a posibles subversiones, esa pretensión mesiánica se formularía en términos velados, no como reivindicación expresa.

Son muchos los que hoy creen que Jesús tenía un móvil político, pero éste suelen juzgarlo todavía secundario en relación con las enseñanzas. Nos dimos cuenta de la necesidad de situar nuestras hipótesis en cuanto a su carácter y ambiciones en el contexto de lo que predicaba. La creencia de que postuló un coherente sistema ético basado en la compasión y el amor se halla tan difundida, que suele aceptarse sin discusión. En todo el mundo, prácticamente, y cualquiera que sea la religión de nuestros interlocutores, nos dirán que Jesús fue el epítome de la caridad y la bondad. Y aunque, como ocurre a menudo hoy día, no crean que Jesús fuese el Hijo de Dios, admitirán sin duda que fue un pacifista, un defensor de los desfavorecidos y un amante de los niños. Los cristianos, y también muchos no cristianos, perciben a Jesús casi como el inventor de la compasión, la caridad y el altruismo. Es obviamente inexacto, prescindiendo de que siempre han existido personas buenas bajo todas las culturas y religiones, pero aquí no se trata de eso. En su época, concretamente, la religión de Isis atribuía gran importancia a la responsabilidad y la moralidad personales, el mantenimiento de los valores familiares y el respeto al prójimo.

Un examen objetivo de los relatos evangélicos refleja una persona bastante distinta del maestro que expone una doctrina moral coherente, que es como siempre se nos ha presentado a Jesús. Aunque quieran ser textos de propaganda a su favor, los Evangelios

pintan del hombre y de sus enseñanzas una imagen inconsistente y reticente.

En una palabra, las doctrinas de Jesús según las describe el Nuevo Testamento son contradictorias. Por un lado les dice a sus seguidores que «presenten la otra mejilla», que perdonen a sus enemigos y que cuando alguien quiera quitarles la túnica, le dejen también el manto [718], pero por otro lado declara «no he venido a traer la paz, sino la espada [719]». Declara vigente el mandamiento de honrar padre y madre [720], pero luego dice:

> Si alguno de los que me siguen no aborrece a su padre y a su madre, y a la mujer, y a los hijos, y a los hermanos y hermanas, y aun a su vida misma, no puede ser mi discípulo [721].

Sus discípulos quedan invitados a aborrecer la propia vida, pero al mismo tiempo se les dice que amen al prójimo como a sí mismos.

Los teólogos tratan de explicar estas discrepancias afirmando que estas palabras unas veces han de tomarse en el sentido literal, y otras veces como metáforas. Lo malo es que la teología se inventó precisamente para despejar tales contradicciones. Los teólogos cristianos parten del supuesto de la naturaleza divina de Jesús, con lo cual tenemos el terreno abonado para una petición de principio: lo dice Dios puesto que es verdad, y es verdad porque lo ha dicho Dios. Faltando esa creencia, sin embargo, la argumentación fracasa y no hay más remedio que examinar a la cruda luz del día esas contradicciones en las palabras que se le atribuyen.

Los cristianos de hoy tienden a creer que la imagen de Jesús ha permanecido invariable durante estos 2000 años. En realidad la manera en que se le percibe hoy difiere no poco de la vigente, digamos, hace sólo dos siglos, cuando se prefería destacar su aspecto de juez insobornable. Siempre ha cambiado de una época a otra y de unos lugares a otros. Jesús como juez supremo fue el concepto que justificó atrocidades como la cruzada contra los cátaros o la caza de brujas, pero después de la época victoriana ha venido predominando la imagen del Jesús que perdona y que ofrece mansamente la otra mejilla al enemigo. Son posibles unas nociones

tan contradictorias porque en sus enseñanzas, según las reflejan los Evangelios, hay para todos los gustos.

Es curioso, pero esa misma vaguedad contiene quizá la clave para el entendimiento de las palabras de Jesús. Los teólogos tienden a olvidar que se dirigía a unos oyentes reales que vivían en un ambiente político real. Por ejemplo sus discursos pacifistas quizá trataban de disipar la desconfianza de las autoridades, por si venía a soliviantar multitudes. La época era de malestar político; toda asamblea numerosa estaría seguramente plagada de espías, y era preciso tener cuidado con lo que uno decía [722]. (Al fin y al cabo, Juan fue apresado cuando el monarca sospechó que tal vez pretendía acaudillar una rebelión). Jesús maniobraba dentro de un margen muy estrecho: por una parte, era preciso ganar apoyo popular; por otra, tenía que presentarse como inofensivo para el *status quo* … al menos, hasta que hubiese llegado su hora.

Siempre hay que prestar atención al contexto de cada una de las palabras de Jesús. Por ejemplo la conocida frase «dejad que los niños se acerquen a mí [723]», aceptada casi universalmente como una magnífica demostración de su bondad, accesibilidad y amor a los inocentes. Prescindamos ahora de que los políticos hábiles siempre han sido muy aficionados a «retratarse» besando niños. Hay que recordar que Jesús se complacía en representarse como enemigo de convencionalismos, tanto así que andaba en compañía de mujeres de moralidad dudosa y de publicanos, es decir recaudadores de tributos. Cuando sus discípulos intentaron apartar a las mujeres y a los niños, él intervino en seguida para solicitar que se acercasen. Pudo ser un ejemplo más de anticonvencionalismo, o sencillamente de hacer entender a los discípulos quién mandaba.

De manera similar, cuando Jesús dice refiriéndose a los niños:

> Al que escandalice a uno de estos pequeñuelos que creen en mí, más le valdría que le ataran al cuello una piedra de molino y lo tiraran al mar [724].

Por lo general se interpreta esta frase como una nueva declaración de su amor (y del amor de Dios) por los niños. Pocos se

fijan en la determinación que creen en mí. No todos los niños son amados, por tanto, sino únicamente los que figuran entre sus seguidores. En realidad la frase juega con el contraste «pequeñuelos», y viene a decir en realidad «hasta el más pequeño de mis seguidores es importante». El énfasis no recae en la pequeñez, sino en la importancia que se atribuye el que habla.

Como hemos visto en el caso del Padrenuestro, las palabras más conocidas y estimadas de Jesús son paradójicamente las más abiertas a todo género de interpretación. «Padre nuestro que estás en el cielo» no es una forma de apóstrofe inventada por Jesús, pues parece que también usaba la fórmula el Bautista por aquel entonces, y en cualquier caso tiene un precedente en la oración a Osiris/Amón. Así ocurre también con el Sermón de la Montaña: como ha señalado Bamber Gascoigne en *The Christians*, «no hay en el Sermón de la Montaña nada que sea exclusivamente de Cristo[725]». Una vez más hallamos que Jesús dice palabras atribuidas antes a Juan el Bautista. Por ejemplo en el Evangelio de Mateo (3, 10) dice Juan «todo árbol que no dé buen fruto será cortado y arrojado al fuego». Más adelante, en el mismo Evangelio (7, 19-20)
y durante el Sermón de la Montaña, Jesús repite literalmente la metáfora y agrega: «Por sus frutos los conoceréis».

Aunque es poco probable que Jesús pronunciase de una sola vez el largo discurso doctrinal que reproduce el capítulo citado, sí admitiremos que éste representa los puntos clave de sus enseñanzas, al menos tal como las entendieron los evangelistas. Aunque ya hemos dicho que uno de los temas aludidos corresponde a Juan, el Sermón es indiscutiblemente un discurso complejo, que contiene postulados éticos, espirituales… e incluso políticos. Merece un análisis pormenorizado.

Abundan los indicios de que Jesús tuvo una motivación política. Una vez se tiene esto en mente, algunas de las expresiones más difíciles de entender cobran súbita claridad. Desde el punto de vista formal, el Sermón de la Montaña consta de una serie de proposiciones enunciadas cada una en una frase, de tal manera que transmite un poder de convicción enorme y la autoridad del que habla, como en «dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios». El lector escéptico tal vez verá sólo una colección de

lugares comunes, y en algunos casos promesas bastante absurdas («dichosos los afables, porque ellos heredarán la tierra»). Al fin y al cabo, todos los revolucionarios que en el mundo han sido quisieron reclutar partidarios entre las gentes del pueblo y se dirigieron especialmente a los insatisfechos y desposeídos, así como el político moderno tal vez prometerá solventar el problema del desempleo. Con esto volvemos a la cuestión de sus intenciones políticas: los reiterados ataques contra los ricos son parte esencial del mensaje destinado a ganar apoyo popular, puesto que los ricos siempre han sido blanco de los descontentos.

Queda como hecho innegable, de todas maneras, que el mensaje de Jesús «amad a vuestros enemigos… dichosos los misericordiosos… dichosos los que trabajan por la paz» parece corresponder a una persona auténticamente compasiva, caritativa y preocupada por los demás. Fuese o no fuese Hijo de Dios es obvio que se trata de una personalidad muy notable y si a veces expresamos aquí cierto escepticismo en cuanto al hombre y sus móviles, ello se debe a que los indicios lo justifican. Porque en primer lugar, y como ya hemos dicho, las palabras de Jesús según han quedado recogidas en los Evangelios con frecuencia resultan ambiguas, y en ocasiones incluso contradictorias. También hemos visto que algunas no eran suyas sino de Juan el Bautista.

Pero incluso teniendo esto en cuenta puede parecer que nuestras proposiciones también son contradictorias: por una parte ponemos en tela de juicio los motivos de Jesús y su integridad; por otra lo alineamos decididamente dentro del culto compasivo y amoroso de Isis. Sin embargo, no hay contradicción en eso: en el decurso de la Historia, muchos hombres y mujeres se han sentido atraídos por diferentes sistemas religiosos o políticos y han pasado del fervor inicial de los conversos a la manipulación puesta al servicio de los propios intereses, tal vez incluso dentro de la convicción de que así servían mejor a la causa común. Y la misma Historia nos enseña que la cristiandad —pese a proclamarse la religión de la compasión y el amor al prójimo— ha producido hijos e hijas cuyas vidas fueron cualquier cosa menos ejemplares. Tampoco la religión de Isis, al paso de los siglos, se habrá sustraído a la depredación propia de la naturaleza humana.

Así pues, Jesús fue un taumaturgo que congregaba multitudes

porque daba espectáculo. Las expulsiones de demonios sin duda serían espectaculares, y garantizaban que se siguiera hablando del exorcista durante muchos meses después de que éste hubiese abandonado la aldea. Una vez conquistada la atención de las masas, Jesús empezó a promulgar sus enseñanzas con intención de perfilarse como el Mesías.

Pero según hemos dicho, al principio Jesús era discípulo de Juan, lo cual plantea la pregunta: ¿tuvo el Bautista las mismas ambiciones? Por desgracia y con la escasa información disponible apenas podemos hacer otra cosa sino especular. Y aunque la imagen que tenemos de Juan dista de ser la de un político mundano y maniobrero, recordemos que nuestra noción de ese personaje riguroso es la transmitida por los agentes de la propaganda de Jesús, es decir, los evangelistas. Por una parte, Herodes Antipas hizo encarcelar a Juan (según el testimonio de Josefo, que nos parece más imparcial) juzgándolo un posible agitador político, aunque ésa pudo ser una medida de policía preventiva, no una reacción a nada que él hubiese dicho o hecho en realidad. Por otra parte, los seguidores de Juan, contando entre éstos también a los mandeos, no parece que reconozcan en su maestro ninguna ambición política. Pero quizá fue encarcelado sin darle ocasión a revelar su jugada… o tal vez ellos desconocían, sencillamente, las motivaciones secretas del fundador.

El evento que marca el instante en que Jesús pasa a la acción se diría que es la multiplicación de los panes y de los peces. Los Evangelios pintan el acontecimiento como una especie de merienda campestre milagrosa durante la cual el anfitrión maravilló a los cinco mil asistentes dándoles de comer con sólo cinco panes y dos peces. Es un milagro, pero al mismo tiempo su significado profundo parece escapárseles a los narradores. Como prodigio es totalmente distinto de los demás que obró Jesús cara al público en general, que fueron curaciones de un tipo u otro. En segundo lugar, los propios Evangelios sugieren un significado que ellos mismos no comprenden y Jesús corrobora esa impresión al decir misteriosamente: «No me buscáis porque habéis visto milagros, sino porque habéis comido pan hasta hartaros[726]». Es curioso, pero en el Evangelio de Marcos, al menos, el suceso no maravilla a nadie, lo cual comenta A.

N. Wilson
en estos términos:

> El milagro o signo tiene que ver con la comida en común y no con la multiplicación del pan. O mejor dicho, llama la atención en el relato de Marcos que nadie manifieste la más pequeña extrañeza por el incidente. Cuando Jesús limpia a un leproso o devuelve la vista a un ciego, el caso suele ser suficiente para dejar «asombrados» o «maravillados» a cuantos alcanzan a tener noticia de él. Ningún asombro se trasluce en la narración de Marcos [727].

El significado de que se alimentase a toda una multitud no reside en la naturaleza paranormal del suceso; incluso es posible que los autores de los Evangelios inventasen la parte milagrosa del relato porque entendían la necesidad de destacarlo por alguna razón, aunque ésta no fuese conocida por ellos.

El punto clave es que, según los Evangelios, la multitud era de cinco mil *hombres*, sin contar las mujeres ni los niños, que tal vez estuvieron allí también, pero eso es irrelevante para la narración en este caso [728]. Ésta empieza diciendo tal vez que la multitud era de cinco mil, pero luego especifica que ésos eran los hombres. Lo cual reviste su importancia especial, como se echa de ver cuando Jesús les ordena que se sienten juntos. Como dice A.
N. Wilson:

> ¡Que se sienten los hombres! ¡Que se sienten los esenios! ¡Que se sienten los fariseos! Que se siente el Iscariote […] y que se siente Simón el Zelote con su banda terrorista de guerrilleros nacionalistas. ¡Sentaos, hombres de lsrael [729]!

En efecto, se trata de que Jesús hizo que se sentaran juntos los miembros de facciones enemigas, para compartir pacíficamente un ágape ritual. Según la argumentación de A.
N. Wilson
fue literalmente una asamblea de clanes, una gran reunión de

gentes anteriormente enemistadas pero luego unidas, al menos con carácter provisional, bajo Jesús el ex discípulo de Juan el Bautista.

Marcos (6. 39-40) emplea un lenguaje muy sugerente de una concentración militar:

> Les mandó que hiciesen sentar a todos sobre la hierba verde, divididos en cuadrillas. Así se sentaron repartidos en cuadrillas de ciento en ciento, y de cincuenta en cincuenta.

Según el Evangelio de Juan, la consecuencia directa del reparto de los «panes de cebada» fue que el pueblo quería llevarse a Jesús para hacerle rey. Es innegable que el acontecimiento fue grande, pero tiene más significado que el aparente a primera vista, porque sucede inmediatamente después de la decapitación de Juan. Siguiendo el relato según Mateo (14, 13):

> Al saber esto [la muerte de Juan], Jesús se fue de allí en una barca a un lugar tranquilo y solitario; la gente, al enterarse, lo siguió a pie desde las ciudades.

Es de creer que la aflicción de Jesús fuese tan intensa al conocer la noticia de la muerte de Juan, que buscase la tranquilidad del desierto, por desgracia rota casi en seguida por la llegada de una gran multitud de gentes deseosas de escuchar su predicación. Tal vez querían recibir la seguridad de que los ideales de Juan no habían muerto, sino que hallarían continuación a través de la persona de Jesús.

En todo caso la desaparición de Juan revistió mucha trascendencia para Jesús. Le allanaba el camino como dirigente del grupo y quizá caudillo popular, posiblemente había asumido ya el mando del movimiento de Juan cuando éste fue encarcelado. Y poco después, cuando se supo la ejecución de Juan, el pueblo corrió a escuchar qué decía el segundo de a bordo, Jesús.

Todo el episodio del encarcelamiento de Juan plantea preguntas que han de quedar forzosamente sin respuesta. Digámoslo una vez más: parece que los Evangelios nos ocultan algo. Dicen que el motivo del prendimiento de Juan fue que éste había condenado públicamente por ilegal el casamiento de Herodes con Herodías;

según el relato de Josefo, en cambio, Juan fue encarcelado porque suponía un peligro posible o real para el régimen de Herodes. En la crónica de Josefo no hay detalles sobre las circunstancias de la ejecución de Juan ni la manera en que se le dio muerte. Luego está lo del súbito cambio de opinión de Juan en cuanto a la naturaleza mesiánica de Jesús; a lo mejor estando en la cárcel se enteró de algo que suscitó sus dudas. Y como ya hemos comentado, los motivos que se aducen para la muerte de Juan distan de resultar convincentes. Según resulta del relato evangélico, se le tendió a Herodes una trampa por parte de Herodías con la complicidad de Salomé.

Esta versión evangélica de la muerte de Juan plantea varias dificultades. Se nos cuenta que Salomé, siguiendo instrucciones de su madre Herodías, le pidió a Herodes la cabeza de Juan el Bautista… a lo que él accedió, aunque de mala gana. No merece mucho crédito esa versión; según lo que hemos sabido en cuanto a la popularidad de Juan, habría sido gran imprudencia por parte de Herodes el hacerlo matar por un capricho tan perverso. Por muy peligroso que le hubiese parecido el Bautista vivo, parece lógico pensar que convertido en un mártir lo sería más todavía. Claro está que Herodes pudo desdeñar el riesgo prefiriendo la demostración de autoridad, por muy numeroso que fuese el seguimiento del Bautista. Pero en tal caso, habría ordenado la ejecución por su propia iniciativa y de tal manera que esto fuese bien sabido por todos; es difícil de creer que un monarca hubiese actuado en un asunto tan grave sólo por satisfacer el sádico antojo de su hijastra. Y dadas las circunstancias, también es extraño que no se produjese ningún tumulto a gran escala, o tal vez una insurrección popular. Como se ha mencionado anteriormente siguiendo a Josefo, cuando poco después los ejércitos de Herodes sufrieron una humillante derrota, la voz popular dijo que era el castigo divino por la injusta muerte de Juan. Lo cual revela que dicha tragedia dejó, como poco, un recuerdo profundo y duradero.

Alzamiento no lo hubo, sin embargo. Lo sucedido fue que Jesús quitó el fulminante a la carga emotiva convocando inmediatamente la reunión de los cinco mil. ¿Lo hizo para pedir calma al pueblo? ¿Logró consolarlos por la pérdida de su amado Bautista? Es posible, pero los Evangelios no dicen nada por el estilo. Evidentemente

muchos discípulos de Juan se quedaron con la impresión de que Jesús había colocado sobre sus propios hombros el manto del difunto maestro.

De manera que la versión de la muerte de Juan según los evangelistas ofrece poco sentido para nosotros. ¿Por qué considerarían necesario inventar una historia tan complicada? Al fin y al cabo, si no tenían otra intención sino la de restar importancia al seguimiento de Juan, bastaba con reinterpretar la muerte de éste convirtiéndolo en el primer mártir del cristianismo. Pero resulta que la describen como el resultado de una sórdida intriga palaciega: Herodes se conformaba con tener prisionero a Juan, así que fue necesario tenderle una trampa a fin de que ordenase su ejecución. Admitido esto, ¿era necesario presentar a Herodes como un tipo relativamente honrado pero engañado por la astucia de las mujeres de su familia para obligarle a cometer una tropelía? Nos parece que esto demuestra que sí hubo una intriga palaciega en relación con la muerte de Juan, y que esa circunstancia era demasiado conocida para que los evangelistas pudieran silenciarla. Pero al modificar la versión con arreglo a sus propios designios, sin proponérselo plantearon un relato absurdo.

La muerte de Juan no beneficiaba en ningún sentido a Herodes Antipas; si aquél había predicado contra el matrimonio real y muchos lo oyeron, el daño ya estaba hecho. Se diría más bien lo contrario: la ejecución de Juan lo dejaba peor parado, incluso.

Así pues, ¿a quién beneficiaba la muerte de Juan? Según la teóloga australiana Barbara Thiering, en la época se rumoreó que habían sido los de la facción de Jesús[730]. Por más escandaloso que nos parezca esto a primera vista, no se sabe de ningún otro grupo que hubiese salido más favorecido con la desaparición de Juan el Bautista. Este argumento es suficiente para no descartar a los seguidores de Jesús, si como sospechamos la muerte de Juan fue el resultado de una astuta confabulación. Al fin y al cabo, sabemos quién era el rival que suscitó sus dudas mientras estaba encarcelado, en la que posiblemente fue la última de sus manifestaciones públicas.

Ahora bien, una cosa es albergar sospechas y otra muy distinta, encontrar pruebas que las confirmen. Son 2000 años los que han transcurrido desde los hechos, así que no va a ser posible hallar

pistas recientes y directas que nos conduzcan a la verdad del asunto. Lo que sí puede establecerse es un marco de referencia o estructura de indicios circunstanciales que justifique una reflexión más detenida. A fin de cuentas debe de existir algún motivo concreto para que la tradición juanista contemple con tanta frialdad —por no decir otra cosa— la figura histórica de Jesús, como ya hemos comentado, o con verdadera hostilidad como sucede en el caso de los mandeos. Los motivos deben buscarse sin duda en las circunstancias que rodearon la muerte de Juan.

Un detalle curioso: si bien este episodio es seguramente uno de los más conocidos del Nuevo Testamento, el nombre de la hija de Herodes no aparece ahí, y lo conocemos precisamente gracias a… Josefo. Los autores de los Evangelios se abstienen cuidadosamente de mencionarlo, y eso que todos los demás protagonistas principales figuran citados por sus nombres. ¿Y si prefirieron ocultarlo deliberadamente?

Entre las discípulas de Jesús hubo una que se llamó Salomé. No obstante, y aunque sabemos que fue una de las mujeres que estuvieron al pie de la cruz y acudieron con la Magdalena a visitar la sepultura según el Evangelio de Marcos, para Mateo y Lucas —quienes utilizaron aquél como fuente— desaparece misteriosamente. Volvamos ahora a la curiosa omisión del Evangelio de Marcos revelada por Morton Smith en *The Secret Gospel*:

> Fueron a Jericó. Y la hermana del joven al que amaba Jesús estaba allí con su madre y Salomé, pero Jesús no quiso recibirlas.

A diferencia de la supresión de la resurrección de Lázaro, no se comprende a qué viene la omisión de este incidente. Todo da a entender que los autores de los Evangelios tienen sus motivos para no dejar que sepamos más acerca de Salomé. (Aunque sí aparece en el Evangelio de Tomás, uno de los textos de Nag Hammadi, donde comparte canapé con Jesús[731], en el perdido Evangelio de los egipcios[732], y en el *Pistis Sophia*, que la presenta como discípula y catequista de Jesús). Cierto que Salomé era un nombre corriente, pero el mismo hecho de que los evangelistas pusieran tanto cuidado

en suprimirla llama nuestra atención sobre la Salomé que era seguidora de Jesús.

Es verdad que Juan el Bautista se había convertido en una especie de obstáculo para el escindido movimiento de aquél. Encarcelado y todo, aún lograba transmitir al exterior sus dudas acerca de la condición de su ex discípulo… y éstas eran obviamente tan preocupantes que hicieron preferir a Simón el Mago como sucesor. Y luego ese profeta carismático que tenía tantos partidarios fue muerto, según se nos cuenta, por un capricho de la familia Herodes, que no sería tan ingenua para subestimar la posible reacción popular.

Como hemos mencionado anteriormente, Hugh Schonfield entre otros estudiosos ha aducido convincentes argumentos en el sentido de que hubo un grupo en la sombra dedicado a impulsar la misión de Jesús. Tal vez ésos consideraron prudente una eliminación definitiva del Bautista. La Historia está llena de ejemplos de desapariciones oportunas, desde Dagoberto II hasta Thomas à Becket, que mataron dos pájaros de un tiro: suprimir una disidencia peligrosa y el último obstáculo para las ambiciones de un nuevo régimen. Quién sabe si la ejecución de Juan el Bautista entra en esa categoría. ¿Creeremos que ese grupo juzgó llegado el momento de que hiciese mutis por el foro el gran rival de Jesús? También es posible que el propio Jesús no estuviese enterado del crimen que se cometía por favorecerle a él, de la misma manera que Enrique II nunca tuvo la intención de que sus esbirros matasen al arzobispo Thomas à Becket.

Ese grupo que respaldaba a Jesús debió de ser adinerado e influyente, luego era posible que tuviese relaciones en el palacio de Herodes. Sabemos que eso no era imposible, porque los evangelistas nos informan de que incluso entre los seguidores directos de Jesús hubo al menos un contacto de ese género: su discípula Juana era la esposa de Cusa, administrador de Herodes [733].

Cualquiera que sea la verdad del asunto, el hecho es que hubo algo, un conflicto serio en las relaciones entre el Bautista y Jesús, lo que han creído los heréticos desde hace muchos siglos y sólo ahora empiezan a admitir los especialistas en estudios bíblicos. Quizá no pasó de ser una rivalidad. En todo caso la antipatía de los heréticos tal vez deriva de la idea de que Jesús no fue nada más que un

oportunista sin escrúpulos, que aprovechó la muerte de Juan para apoderarse de su movimiento con apresuramiento indecente, sobre todo si hubiese existido un sucesor legítimo como pudo serlo Simón el Mago. Y tal vez el misterio que rodea la muerte de Juan contiene la clave del énfasis, de otro modo inexplicable, con que los grupos comentados en el decurso de esta investigación veneran al Bautista por encima de Jesús.

Como ya hemos mencionado, los mandeos mantienen a Juan como el «Rey de Luz» y vilipendian a Jesús, en cambio, por falso profeta y por descarriar al pueblo… que es exactamente la descripción del Talmud, donde además se le presenta como un hechicero. Otros grupos, como los templarios, evidentemente adoptaron una postura no tan extrema, aunque también veneraron a Juan por encima de Jesús. De lo cual dejó suprema expresión Leonardo en su *Virgen de las rocas*, corroborada además por los elementos de las otras obras que hemos comentado en el capítulo I.

Al principio, cuando observamos la obsesión de Leonardo por la supremacía de Juan el Bautista, pensamos que a lo mejor era un capricho del artista. Pero después de pasar revista a la gran masa de datos que apuntan a la existencia de un culto más extendido a Juan, nos hemos visto en la necesidad de concluir que hubo tal, y lo que es más, que siempre ha existido en paralelo con la Iglesia, al tiempo que procuraba celar su secreto. La Iglesia de Juan ha presentado muchas caras a través de los siglos, como la de los
monjes-soldados
de antaño y su brazo político, el Priorato de Sión. Muchos adoraron en secreto a Juan al tiempo que doblaban la rodilla ante «el Cristo»: por ejemplo, el Priorato, que asigna a sus Grandes Maestres el título de «Juan» arrancando la tradición con «Juan II». Y la explicación de Pierre Plantard de
Saint-Clair
no es más que un «non sequitur» aparente: «Juan I» queda reservado para el Cristo.

Desde luego no es lo mismo presentar buenas pruebas de que existieron grupos persuadidos de que Jesús fue un falso profeta, o tal vez intervino de algún modo en la muerte de Juan el Bautista, y demostrar que los hechos sucedieron así en la realidad. Lo cierto es que las dos Iglesias vienen existiendo, lado a lado, desde hace dos

mil años. La de Pedro presenta a Jesús no ya como hombre perfecto, sino como la encarnación de Dios; la de Juan halla en él todo lo contrario. También es posible que ninguna de las dos tenga el monopolio de la verdad; entonces, lo que vemos reflejado en las dos facciones opuestas no sería sino la prolongación de la vieja hostilidad entre los discípulos de uno y otro fundador.

El mero hecho de la existencia de una tradición como la de la Iglesia de Juan nos indica que hay pendiente una reconsideración a fondo de los personajes, los roles y los legados de Juan el Bautista y Jesús «el Cristo». Lo que está en juego, sin embargo, es mucho más que eso.

Si la Iglesia de Jesús está construida sobre la verdad absoluta, entonces la Iglesia de Juan se alza sobre una mentira. Pero si invertimos la disyuntiva nos enfrentamos a la posibilidad de una de las injusticias rnás tremendas de la Historia. Con lo cual no decimos que nuestra cultura tal vez ha adorado al Cristo equivocado, porque no tenemos pruebas de que Juan quisiera asumir ese rol ni siquiera de que éste existiese, conforme lo entendemos hoy, antes de que lo inventase Pablo para Jesús. Pero en cualquier caso, a Juan lo mataron por sus principios y creemos que éstos derivaron directamente de la tradición en donde él halló el rito del bautismo. Que fue la antigua religión de la gnosis personal, de la iluminación o transformación espiritual del individuo: los misterios del culto de Isis y Osiris.

Jesús, Juan el Bautista y María Magdalena predicaron el mismo mensaje, en esencia… pero paradójicamente, no es el que cree la mayoría de las personas. Aquel grupo del siglo I llevó a Palestina su forma de intensa conciencia gnóstica de lo divino, y bautizaban a los deseosos de acceder por sí mismos a ese conocimiento gnóstico, iniciándolos en la antigua tradición oculta. También formaron parte de ese movimiento Simón el Mago y su consorte Helena, cuya magia y milagros, tal como los que se asocian con Jesús, formaban parte intrínseca de sus prácticas religiosas. El ritual era indispensable para ese movimiento, desde el primer bautismo hasta la celebración de los misterios egipcios. Pero la iniciación suprema se operaba por medio del éxtasis sexual.

Ninguna religión, sin embargo y no importa lo que profese, garantiza una superioridad moral o ética. La naturaleza humana

siempre interfiere y crea su propio sistema híbrido; o en otros casos, la religión degenera en un culto a la personalidad. Aquel movimiento pudo ser de Isis en esencia, con todo el énfasis en cuanto al amor y la tolerancia que dicha religión procuró inculcar; pero incluso en su país natal, Egipto, se registraron muchos casos de corrupción de los sacerdotes y sacerdotisas. Y en los días turbulentos de la Palestina del siglo I, cuando eran tantos los que buscaban fervientemente un Mesías, el mensaje quedó confundido en un impulso de ambición personal. Como siempre, cuanto más exaltada la meta mayor el riesgo de abuso de poder.

Las conclusiones y las derivaciones de esta investigación serán nuevas para la mayoría de los lectores, y no dudamos que escandalizarán a muchos. Pero como confiamos en haber demostrado, esos resultados han ido surgiendo paso a paso mientras considerábamos las pruebas. En muchos momentos las hemos visto corroboradas por un número sorprendentemente elevado de aportaciones de la moderna erudición. Y el panorama descubierto en último término es muy distinto del que teníamos visto tradicionalmente.

Este nuevo panorama de los orígenes del cristianismo y del hombre en cuyo nombre se fundó la religión conlleva las consecuencias más asombrosamente trascendentes. Y aunque sean nuevas para muchos, fueron admitidas ya, desde hace siglos, por un sector especialmente tenaz de la sociedad occidental. Causa una extraña desazón el considerar, aunque sólo sea por un instante, la posibilidad de que los heréticos estuvieran en lo cierto.

Capítulo 17

Vinieron de Egipto

Nos mil años después de que Jesús, Juan y María vivieran sus vidas extrañamente significativas en una remota provincia del Imperio romano, millones de personas siguen creyendo en la crónica de los Evangelios. Para ellas, Jesús era Hijo de Dios y de una virgen, y sucedió que encarnó como judío; Juan el Bautista fue su precursor e inferior espiritual, y María Magdalena una mujer de dudosa reputación a quien Jesús sanó y convirtió.

Nuestra investigación ha descubierto un panorama muy diferente. Jesús no era el Hijo de Dios, ni fue de religión judaica aunque tal vez sí étnicamente judío. Todo apunta a que predicó un mensaje foráneo en el país donde montó su campaña e inició su misión. Desde luego sus contemporáneos vieron en él a un adepto de la magia egipcia, criterio que también expresa el Talmud de los judíos.

Quizá no eran más que rumores maliciosos, pero varios eruditos y en particular Morton Smith admiten que los milagros de Jesús guardan notable parecido con el repertorio habitual del típico mago egipcio. Además fue entregado a Pilato bajo la acusación concreta de ser «un malhechor», es decir en términos jurídicos romanos, uno que echaba maleficios.

Juan no reconoció a Jesús como Mesías. Quizá lo bautizó, puesto que era uno de sus discípulos, y tal vez éste ascendió de entre las filas hasta convertirse en el segundo de a bordo. Algo salió mal, sin embargo: Juan cambió de parecer y nombró segundo y sucesor a Simón el Mago. Poco después Juan fue muerto.

María Magdalena era una sacerdotisa que fue compañera de Jesús en una pareja ritual, lo mismo que Helena lo fue de Simón el

Mago. La naturaleza sexual de su relación queda explícita en muchos de los textos gnósticos que la Iglesia no permitió fuesen incluidos en el Nuevo Testamento. Era también «Apóstol de Apóstoles» y una prestigiosa predicadora, que incluso fue capaz de reanimar a los decaídos discípulos después de la Crucifixión. Pedro la odió porque odiaba a todas las mujeres, y ella tal vez huyó a las Galias porque temió lo que él pudiese hacerle. Y aunque no podamos saber con exactitud cuál era el mensaje, lo cierto es que debió de tener poco que ver con el cristianismo tal como ahora lo conocemos. Magdalena fue cualquier cosa menos una predicadora cristiana.

La influencia egipcia en el relato evangélico es innegable: aunque Jesús se ajustase conscientemente al rol profetizado de Mesías judío con tal de ganar apoyo popular, todo indica que él y María representaban al mismo tiempo el mito de Isis y Osiris, probablemente a fines iniciáticos.

La magia egipcia y los secretos esotéricos estaban en el trasfondo de su misión, y su maestro fue Juan el Bautista. Dos de cuyos discípulos, el sucesor Simón el Mago y la ex prostituta Helena, eran el calco exacto de Jesús y la Magdalena. Tal vez debía ser así. El conocimiento subyacente era de tipo sexual: el de la *horasis* o iluminación por medio del acto sexual sacro con una prostituta, concepto familiar en todo el Oriente y también al otro lado de la frontera, en Egipto.

Pese a lo que ha pretendido la Iglesia, la mano derecha de Jesús no fue Pedro, que ni siquiera formaba parte del círculo interior como se echa de ver por su reiterada incapacidad para entender las palabras del maestro. Si Jesús tuvo un sucesor designado, debió de ser la Magdalena. (Debe recordarse que predicaban activamente las enseñanzas y las prácticas del antiquísimo culto de Isis, no una variante herética del judaísmo como se cree con frecuencia). María Magdalena y Simón Pedro emprendieron caminos separados; el uno fundó la Iglesia de Roma, la otra logró transmitir sus misterios a las generaciones de quienes supieron entender el valor del principio de lo Femenino, los «heréticos».

Juan, Jesús y María estaban indisolublemente unidos por su religión (la del antiguo Egipto), que adaptaron a la cultura judía, lo mismo que hicieron Simón el Mago y Helena, aunque éstos

prefirieron concentrar sus actividades en Samaria. Y desde luego no formaban parte de este círculo interior de misioneros egipcios Simón Pedro ni el resto de los Doce.

María Magdalena fue reverenciada por la corriente clandestina en Europa porque había fundado su propia «Iglesia», no un culto cristiano en el sentido generalmente admitido de la palabra, sino basado en la religión de Isis/Osiris. Algo muy parecido a lo que predicaron tanto Jesús como Juan.

Éste fue venerado por la misma tradición de los «heréticos», descendientes directos en lo espiritual de quien fue su «monarca sacrificial» y protomártir de una causa agostada en flor. Cuya muerte causó conmoción por las circunstancias atroces que la rodearon, las dudas en cuanto a la responsabilidad y lo que se percibió como una manipulación poco escrupulosa de discípulos de Juan por parte de su ex rival.

Este relato tiene una derivación distinta, sin embargo. Como hemos mencionado, en tiempos corrieron rumores de que Jesús practicó la magia negra con el Bautista muerto. Tal como han señalado en sus obras Carl Kraeling y Morton Smith, desde luego Herodes Antipas estaba convencido de que Jesús había esclavizado el alma de aquél (o su conciencia) para obtener poderes mágicos, siendo cosa convenida entre magos griegos y egipcios que el alma de un hombre asesinado era presa fácil de cualquier hechicero, y en particular de quien pudiese disponer de una parte de su cadáver. No sabemos si Jesús ofició una ceremonia mágica de este género o no, aunque los rumores en el sentido de que el espíritu de Juan estuviese sometido al poder de su rival no habrían perjudicado en ningún sentido al movimiento de Jesús. Al contrario, dada la mentalidad mágica de la época habría servido para que la mayoría de los discípulos de Juan se pasaran al bando de Jesús en vista de la superioridad de los poderes milagrosos de éste. Y como Jesús había contado ya a sus seguidores que Juan fue la reencarnación del profeta Elías, su autoridad debió de quedar reforzada de cara a las masas.

Sin embargo, y pese a la peculiar noción de que Jesús hubiese controlado las almas de otros dos profetas por lo menos, los secretos de la tradición clandestina no hacen gran caso de él. O mejor dicho, los heréticos reverencian a Juan y a la Magdalena en tanto que

sujetos de la realidad histórica pero considerándolos como representantes de un sistema de creencias anterior a ellos mismos. Es decir, lo que importaba era lo que representaban, en tanto que Sumo Sacerdote y Suma Sacerdotisa del Reino de Luz.

Las dos tradiciones —la centrada en el Bautista y la que veneró a la Magdalena— no se distinguen en realidad sino hacia el siglo XII, cuando aparecieron los cátaros en el Languedoc, por ejemplo, y los templarios alcanzaron el pináculo de su poder. Hay un vacío en la transmisión de esas tradiciones, que parecen sumidas en un agujero negro entre los siglos IV y XII. Fue hacia el año 400 cuando alguien escondió en Egipto los textos de Nag Hammadi, que destacan el rol de la Magdalena. En Francia persistían ideas sorprendentemente parecidas, que luego tuvieron alguna influencia sobre los cátaros. Y si bien la Iglesia de Juan desapareció, según todas las apariencias, después del 50 poco más o menos, se deduce que siguió existiendo por las condenas que los Padres de la Iglesia no dejaron de fulminar contra los sucesores de Juan —Simón el Mago y Dositeo— durante otros doscientos años. Una vez más esa tradición resurge en el siglo XII y adopta la forma de veneración mística de los templarios por Juan.

Es imposible decir con ningún grado de certeza lo que pudo suceder con ambas tradiciones en el intervalo, aunque después de realizar nuestra investigación creemos hallarnos en condiciones de aventurar una conjetura. El «linaje» de la Magdalena continuó en el sur de Francia, aunque cualquier documento que lo corroborase debió de quedar destruido, seguramente, durante la devastación sistemática de la cultura languedociana que acompañó a la cruzada contra los albigenses. Pero los ecos de esa tradición han llegado hasta nosotros, a tenor de las creencias cátaras sobre la relación entre la Magdalena y Jesús y también por el opúsculo de influencia cátara Schwester Katrei, algunas de cuyas ideas derivan claramente de los textos de Nag Hammadi.

Es probable que la tradición sanjuanista sobreviviese independientemente en Oriente Próximo gracias a los antepasados de los mandeos y los nusayríes. Sea como fuere, sabemos que apareció en Europa siglos más tarde. Pero ¿cómo llegó a Europa? ¿Quién supo entender su valor y decidió mantener en secreto esas creencias? Una vez más encontramos la respuesta en aquellos

monjes-soldados
cuyas operaciones militares en el Próximo Oriente no fueron sino el pretexto para una búsqueda orientada a la consecución del conocimiento esotérico. Los templarios llevaron a Europa la tradición juanista para unirla con la de la Magdalena, con lo cual completaban el sentido de los que durante algún tiempo debieron de parecer misterios separados, el femenino y el masculino. No olvidemos que los nueve templarios fundadores eran oriundos de la cultura languedociana, alma y corazón del culto a la Magdalena. Ni que según la tradición ocultista aprendieron sus secretos «de los sanjuanistas de Oriente».

En nuestra opinión, no es de creer que fuese coincidencia esta unión de las dos tradiciones a cargo de los freires. Al fin y al cabo, la meta principal de éstos fue buscar y utilizar los conocimientos más arcanos. Hugo de Payens y sus ocho cofrades fueron a los Santos Lugares con un designio, el de conquistar el poder que puede conferir el conocimiento. Tal vez perseguían también un objeto de gran valor, el cual no sería meramente monetario. Todo indica que los templarios no salieron a buscar la tradición juanista como ciegos que andan a tientas; sabían lo que buscaban, aunque hoy no sea posible decir cómo llegaron a saberlo.

Evidentemente andaba en juego mucho más que unos vagos ideales religiosos. Los templarios eran hombres de mentalidad eminentemente práctica; les interesaba la adquisición del poder material y además, se exponían al castigo inconcebiblemente horrible que la época reservaba a los mantenedores de creencias ocultas. Pero repitámoslo una vez más, esas creencias no eran sólo unas ideas espirituales que alguien decidiese abrazar por la salvación de su alma. Se trataba de secretos mágicos y alquímicos que, como poco, les habrían asegurado una ventaja decisiva desde el punto de vista de lo que hoy llamaríamos «la ciencia». Ciertamente la superioridad de sus conocimientos en materias tales como la geometría y la arquitectura sacra halló su expresión en las catedrales góticas que hoy todavía podemos contemplar como otros tantos libros de piedra donde plasmaron los frutos de su excursión por los mundos de lo esotérico. En su exploración de todos los saberes, los templarios procuraron aumentar su dominio de la astronomía, la química, la cosmología, la navegación, la medicina y

las matemáticas, las ventajas de cuya posesión no es necesario ponderar.

Pero no limitaron a esto sus ambiciones en la búsqueda del conocimiento oculto: también persiguieron las respuestas a los grandes y eternos problemas. En la alquimia encontraron quizá la respuesta a algunos de ellos. Esta ciencia misteriosa que ellos abrazaron revelaba los secretos de la longevidad, según se ha creído en todo tiempo, o tal vez los de la inmortalidad física. Pues los templarios no se limitaron a desear una extensión de sus horizontes filosóficos o religiosos: también ambicionaron el poder definitivo, ser los amos del tiempo, vencer la tiranía de la vida y la muerte.

A ellos les sucedieron generación tras generación de «heréticos» que recogieron el guante y continuaron la tradición con fervor no disminuido. Muy grande fue la atracción de esos secretos, sin duda, para que tantas personas estuvieran dispuestas a arriesgarlo todo con tal de poseerlos, pero ¿en qué consistían? ¿Qué tenían las tradiciones de la Magdalena y de Juan el Bautista para provocar semejante celo y devoción?

No se puede contestar a preguntas de este género, pero cabe apuntar tres posibles soluciones.

La primera es que las peripecias de la Magdalena y de Juan el Bautista, puestas en relación nos ofrecen el secreto de lo que muchos creyeron ser la verdadera «cristiandad», la misión auténtica, antes de que aquélla se convirtiese en otra cosa muy diferente.

Mientras en derredor se deterioraba la condición de la mujer y se degradaba la sexualidad, quedando en manos de clérigos las llaves de los cielos y de los infiernos, los heréticos buscaban consuelo e iluminación en los secretos de Juan y de la Magdalena. Por la mediación de esos dos «santos» podían unirse en secreto a la sucesión ininterrumpida de los adeptos gnósticos y paganos que se retrotraía al antiguo Egipto (y tal vez más atrás todavía): tal como enseñó Giordano Bruno, la religión egipcia era muy superior al cristianismo en todos los aspectos. Y como hemos mencionado, al menos un templario rechazó el símbolo fundamental del cristianismo, la cruz, por ser «demasiado joven».

En vez del severo patriarcado del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (para entonces ya masculinizado), los seguidores de esa tradición secreta hallaban el equilibrio tradicional de la antigua

trinidad Padre, Madre e Hijo. En vez de sufrir los remordimientos de la propia sexualidad, sabían por experiencia propia que ésta era una puerta de comunicación con Dios. En vez de permitir que un sacerdote les dijera cuál era la situación de su alma, buscaban la propia salvación directa por medio de la gnosis o conocimiento de lo divino. Todo eso ha venido castigándose con pena de muerte durante la mayor parte de los 2000 años transcurridos, y todo proviene de las tradiciones secretas del Bautista y de la Magdalena. Como se ve, tenían motivos sobrados para guardarlas en clandestinidad.

La segunda razón del permanente atractivo de estas tradiciones fue que los heréticos mantenían vivo el conocimiento. Hoy tendemos a subestimar el poder que significaron las ciencias en el decurso de la Historia: un solo invento, el de la imprenta, bastó para revolucionar todo un mundo, e incluso que la gente y especialmente las mujeres supieran leer y escribir era poco habitual y se contemplaba con la mayor desconfianza por parte de la Iglesia. En cambio aquella tradición clandestina fomentaba activamente el afán de conocimientos incluso entre las féminas: los alquimistas, hombres y mujeres, trabajaron largas horas a puerta cerrada movidos por el deseo de conocer grandes secretos que superaban las fronteras entre la magia, la sexualidad y la ciencia… no sin descubrir algunos de ellos, según todas las apariencias.

El linaje ininterrumpido de esa tradición clandestina abarca los constructores de las pirámides, tal vez incluso los que erigieron la Esfinge, y los artífices que usaron los principios de la geometría sagrada y cuyos secretos hallaron expresión en la sublime belleza de las grandes catedrales góticas. Ésos fueron los forjadores de la civilización, preservada por ellos a través de la tradición secreta. (No por casualidad, sin duda, se creía que Osiris había transmitido a la humanidad los conocimientos necesarios para la cultura y la civilización). Y tal como han revelado los libros recientes de Robert Bauval y Graham Hancock[734] algunos de los conocimientos científicos que poseyeron los antiguos egipcios aún no los ha alcanzado nuestra ciencia moderna. Una parte inseparable de ese linaje de científicos heréticos fueron los hermeticistas del Renacimiento, cuya exaltación de Sophia, la búsqueda del conocimiento y la naturaleza divina del Hombre nació, en principio,

de las mismas raíces que el gnosticismo.

Alquimia, hermeticismo y gnosticismo nos retrotraen inevitablernente a la Alejandría de los tiempos de Jesús, que fue un extraordinario crisol de ideas. Por eso hallamos las mismas nociones inspiradoras en el *Pistis Sophia* y el *Corpus Hermeticum* de Hermes Trismegisto, que luego sobrevivieron en las obras de Simón el Mago y los textos sagrados de los mandeos.

Hemos visto cómo se relaciona explícitamente a Jesús con la magia de Egipto y con el Bautista y sus sucesores Simón el Mago y Dositeo. A todos ellos se les cita como «licenciados» de las escuelas ocultas de Alejandría. Y todas las tradiciones esotéricas de Occidente derivan de la misma raíz.

Sería un error, sin embargo, creer que el conocimiento buscado por los templarios o los hermeticistas era sencillamente lo que hoy llamaríamos filosofía o ciencia. Cierto que estas disciplinas eran parte de lo que ellos anhelaban, pero la tradición secreta tiene además otra dimensión que no sería oportuno silenciar. Por debajo de todas las preocupaciones arquitectónicas, científicas y artísticas latía la búsqueda apasionada del poder mágico. ¿Por qué era esto tan importante para ellos? Tal vez hallaríamos la clave en los rumores sobre la «sujeción mágica» de Juan a los poderes de Jesús. Y quizá sea significativo que los templarios, que reverenciaban al Bautista por encima de todo, fuesen acusados de adorar en sus ritos más secretos una cabeza cortada.

En este libro no nos planteamos el tema de la validez y la eficacia (o todo lo contrario) de la magia ceremonial; lo importante es lo que otros han creído durante siglos, y la trascendencia que eso haya tenido para sus motivaciones, sus conspiraciones y los planes que pusieron en juego.

El ocultismo fue la verdadera fuerza motriz de muchos pensadores tenidos comúnmente por «racionalistas», como Leonardo da Vinci y sir Isaac Newton, así como de los círculos interiores de organizaciones como los templarios, ciertos capítulos de la francmasonería y el Priorato de Sión. Entre esa larga filiación de *magi*, magos secretos, podríamos incluir tal vez al Bautista y a Jesús.

En una de las versiones menos conocidas de la leyenda del Grial, el objeto de la búsqueda es la cabeza cortada de un hombre, puesta

en una bandeja. ¿Aludía esto a la cabeza del Bautista, a los extraños poderes de encantamiento que se le atribuían y que se transferían a quien la poseyese? Una vez más, la incredulidad moderna es mala intérprete; lo que importa es que se creyese que la cabeza de Juan además de sagrada era mágica en algún sentido.

También los celtas tienen una tradición de cabezas embrujadas, pero la referencia más pertinente puede ser la cabeza que tenía el templo de Osiris en Abydos, a la que se atribuían dones proféticos[735]. En otro mito relativo a otro de los dioses que mueren y resucitan, la cabeza de Orfeo fue llevada por la resaca a las costas de Lesbos, donde se puso a predecir el futuro[736]. (¿Sin duda no sería coincidencia que la película más enigmática y surrealista de Jean Cocteau fuese un *Orfeo*?).

En su falso Sudario de Turín, Leonardo representó decapitado a su «Jesús». Al principio creíamos que esto no había sido más que un recurso visual para transmitir la idea (procedente de las heréticas opiniones juanistas de Leonardo) de que el decapitado era moral y espiritualmente «superior» al crucificado. Por supuesto la división entre la cabeza y el cuerpo del desconocido difunto del Sudario es deliberada, pero quizá Leonardo trataba de sugerir otra cosa. Quizá quiso aludir a la idea de que Jesús era dueño de la cabeza de Juan, con lo cual absorbía a éste en cierto sentido, convirtiéndose en un «Jesús-Juan», como ha dicho Morton Smith. Recordemos ahora el cartel anunciador decimonónico del Salon de la Rose + Croix que representa a Leonardo como Custodio del Grial.

Hemos visto además que el dedo índice levantado simboliza, en la obra de Leonardo, a Juan el Bautista. Este mismo personaje hace el ademán en la última pintura del maestro y en la escultura que se conserva en Florencia. Lo cual no es tan insólito, porque otros artistas le representaron en la misma postura. En la obra de Leonardo, sin embargo, siempre que otro personaje hace el ademán, estamos ante un clarísimo recordatorio que remite al Bautista. El personaje de la *Adoración de los Magos* situado junto a las raíces salientes del algarrobo (que tradicionalmente simboliza a Juan) y apunta hacia la Virgen y el niño; Isabel, la madre de Juan, realiza el mismo gesto ante el rostro de la Virgen en el boceto para Virgen y Niño con santa Ana, y el discípulo que tan rudamente se encara con Jesús en la Última Cena taladra el aire con el índice en un gesto

inequívoco. Pero además de interpretar que dice, en efecto, «los seguidores de Juan no olvidan», podemos tomarlo como referencia a una reliquia real: el dedo de Juan, que según se creyó figuraba entre las más preciadas posesiones de los templarios.

(En un cuadro de Nicolas Poussin, La Peste d'Azoth, una estatua masculina gigantesca ha perdido la mano y la barbada cabeza. Pero el índice de la mano cortada realiza, inconfundible, «el gesto de Juan»).

En el decurso de esta investigación hemos sabido que un supuesto templario dijo «el que posea la cabeza de Juan será el amo del mundo». Al principio desdeñamos esta manifestación por arbitraria o, en el mejor de los casos, metafórica en algún sentido. Pero no hay que olvidar que ciertos objetos míticos y al propio tiempo reales han ejercido en todas las épocas una fascinación tremenda sobre los cerebros y los corazones humanos. Entre ellos podríamos citar la «Vera Cruz», el Santo Sudario, el Grial y como no, el Arca de la Alianza. Todos esos objetos legendarios arrastran una mística curiosamente seductora, como si ellos mismos fuesen puertas o puntos de confluencia donde se encuentran el mundo de lo humano y el de lo divino, objetos reales y palpables pero que existen en dos planos de la realidad al mismo tiempo. Si se atribuye poder mágico a un objeto artificial como el Grial, qué no diremos de las reliquias reales y físicas de individuos a quienes se atribuyeron en su día grandes conocimientos ocultos y la posesión de energías sobrenaturales.

Ciertamente hemos visto cómo las reliquias de la Magdalena tienen importancia suprema para ésos de la tradición secreta, y no descartemos que alguien les atribuya poderes mágicos también. En cualquier caso los huesos de la Magdalena serían dignos de suma veneración y, lo mismo que la macabra reliquia de Juan, servirían como tótemes alrededor de los cuales se aglutinarían los heréticos. Con o sin el concepto de poder mágico, para los de la tradición secreta sería una vivencia emocionante la de hallarse frente a la cabeza de Juan y los huesos de la Magdalena: imaginemos lo que supondría el ver reunidos los restos de unos seres humanos tratados durante tantos siglos con tan despiadada y calculada injusticia, en cuyo nombre han padecido además innumerables «heréticos».

El tercer motivo de la atracción permanente de la tradición secreta es la certidumbre moral que ella misma genera: los «heréticos» están convencidos de que ellos tienen razón, y la Iglesia no. Pero no se trataba sólo de mantener viva una religión distinta en el seno de una cultura «ajena»; ellos mantenían lo que creían ser la llama de los orígenes auténticos y el verdadero designio de la «cristiandad». Pero esa convicción frente a lo que era para ellos la «herejía» de la Iglesia cristiana sólo explica la obstinación histórica; en nuestra época actual, con su planteamiento mucho más tolerante en cuestiones de religión, ¿qué necesidad tendrían de seguir manteniéndola en secreto?

Comenzábamos este trabajo por un examen del Priorato de Sión moderno y sus actividades actuales. Cualesquiera que sean los verdaderos designios de esa organización, Pierre Plantard de Saint-Clair ha indicado que ella tiene un programa concreto, un plan mediante el cual pretende obtener ciertos cambios definidos en el mundo en general, aunque apenas podamos hacer otra cosa sino especular en cuanto a su naturaleza concreta [737].

Cualquiera que sea el plan maestro del Priorato, es obvio que guarda relación con la herejía descubierta por nosotros. En realidad los *Dossiers secrets* van sembrando por acá y por allá ciertas frases nada ambiguas, en el sentido de que el Priorato asume históricamente la misión de «eminencia gris» de la tradición secreta. Estas afirmaciones que aluden directa o indirectamente al Priorato son las que dicen: «[Ellos son] los autores de todas las herejías [738] …»; «[están] detrás de todas las herejías, pasando por los cátaros y los templarios, hasta la francmasonería […]» [739]; [son los] agitadores secretos contra la Iglesia […]» [740] Otro documento del Priorato, *Le cercle d'Ulysse*, publicado en 1977 a nombre de Jean Delaude, incluye las amenazadoras palabras:

> ¿Qué planean los del Priorato de Sión? No lo sé, pero representan una potencia capaz de emprenderla contra el Vaticano en días venideros [741].

Y como hemos visto anteriormente, una obra que se supone inspirada por el Priorato, *capitale secrète de de France Rennes-le-Château: l'histoire*, al discutir las conexiones del Priorato con la «Iglesia de Juan» insinúa acontecimientos que «transmutarán la Cristiandad».

Al comienzo de esta investigación considerábamos la posibilidad de que los del Priorato fuesen víctimas de un delirio colectivo de grandezas, lo mismo que les ocurre a la mayoría de las personas, no lográbamos entender qué secreto celosamente guardado pudiera tener una capacidad tan deletérea como para comprometer la existencia de esa organización tan vasta y bien asentada que es la Iglesia de Roma. Pero ahora, después de nuestros estudios y experiencias, nuestra opinión es que la agenda del Priorato debe tomarse en serio, cuando menos y cualquiera que ella sea.

En realidad no es tan nueva la idea de una entidad organizada y juramentada para derribar la Iglesia. En el siglo XVIII, por ejemplo, cundió la alarma en la Iglesia y en varios Estados europeos cuando empezaron a aparecer sociedades secretas que reivindicaban una ascendencia templaria. Sobre todo Francia tembló bajo la sombra vengativa de Jacobo de Molay: ¿sería posible que los templarios regresaran dispuestos a hacer un escarmiento? Incluso se rumoreó que habían sido los inspiradores de la Revolución francesa.

Sin embargo, esta hipótesis de la venganza templaria no deja de plantear varios problemas. Ninguna organización inteligente se dedicaría a mantener vivo ese fuego durante siglos, y en contra de todas las probabilidades desfavorables, sin más proyecto que el de matar, por ejemplo, a un futuro rey francés y a un papa, ninguno de los cuales tendría nada que ver con lo que hicieron sus antepasados cientos de años atrás. Esa idea se funda en el supuesto de que la supresión de los templarios fuese la razón de su hostilidad contra la Iglesia, pero ¿y si esta enemistad hubiese existido desde el principio? (Según el *Levitikon*, los templarios estaban contra la Iglesia de Roma desde la fundación de la orden, no por la manera en que fueron eliminados).

En nuestra investigación hemos observado que los templarios, aparte poseer un conocimiento secreto acerca del cristianismo, se consideraban los legítimos y verdaderos custodios del mismo. Y no

hay que olvidar que los templarios y el Priorato de Sión siempre se presentan inextricablemente vinculados; cualquier plan o proyecto que tuviesen los unos seguramente habrá sido asumido por los otros. Además tenemos en el Priorato de Sión un punto de confluencia de las dos corrientes heréticas, la de la Magdalena y la del Bautista.

Representémonos como posible que el

Priorato/templarios

estuviese a punto de presentar a una atónita cristiandad algún tipo de prueba de las antiquísimas creencias de aquél, algún soporte tangible de su culto tradicional a la diosa, y juanista. Incluso teniendo en cuenta la evidente obsesión de aquéllos por las reliquias, es difícil imaginar en qué podría consistir esa prueba concreta, ni parece —a primera vista, al menos— que pudiese representar una amenaza contra la Iglesia digna de tenerse en cuenta.

Pero el caso del Santo Sudario nos ofrece un ejemplo de cómo las reliquias religiosas tienen una influencia insólita y poderosa sobre los corazones y las mentes. O mejor dicho, cualquier cosa a la que se atribuya una relación con los personajes centrales del drama cristiano está revestida de una resonancia mágica singular: incluso las «antirreliquias» de aquellos osarios recientemente descubiertos en Jerusalén se convirtieron al instante en foco de una intensa polémica y un multitudinario examen de conciencia entre cristianos. Vale la pena tratar de imaginar qué alturas habría escalado la expectación de la gente si la relación entre dichos osarios y la familia de Jesús hubiese sido más demostrable. Sin duda se habrían desencadenado reacciones de histeria colectiva, conforme la comunidad se sintiera engañada, traicionada y espiritualmente desestabilizada.

Las gentes adoran una búsqueda, el viaje en pos de algo que se escapa sin dejar de parecer siempre al alcance de la mano. Es como si tuviéramos programada en nuestro material genético la búsqueda de un Santo Grial o un Arca de la Alianza siempre a punto de ser hallados, como lo ha demostrado la entusiasta acogida que recibió la obra de Graham Hancock *The Sign and the Seal*. Pero al mismo tiempo, todo el mundo tiene conciencia de que esos objetos, aunque sea emocionante pensar que a lo mejor existen realmente en alguna

parte, son meros símbolos, focos o materializaciones de tales o cuales secretos arcanos. Sea o no cierto que el Priorato de Sión y sus aliados se disponen a revelar alguna justificación concreta de sus creencias, nos parece que la Historia misma —y confiamos haberlo demostrado— proporciona algunas claves sobre la validez de esa justificación.

Esos proyectos podrán ser muy interesantes, desde luego, pero nosotros no los necesitamos para comprender en qué consiste la supuesta amenaza para la Iglesia… y por extensión, para las mismas raíces de toda nuestra cultura occidental. Muchas cosas dependen de lo que damos por supuesto en el relato cristiano, y muchas e intensas emociones personales se adhieren a conceptos tales como el de Jesucristo, que fue Hijo de Dios y de la Virgen María, y un humilde carpintero que murió por la redención de nuestros pecados, y resucitó. Su vida humilde, tolerante y sufridora es la imagen de la perfección humana y el modelo espiritual para millones de seres humanos.

Jesucristo, sentado a la derecha de su Padre que está en el cielo, contempla a los humillados y desposeídos, y los consuela. ¿No fue acaso Él quien dijo «venid a mí los afligidos, que yo os confortaré»?

De hecho y aun siendo muy probable que Jesús pronunciase esas palabras, simplemente no es verdad que fuesen originales suyas. Porque, como hemos comentado, éstas y seguramente otras muchas por el estilo provienen de las que se atribuyeron a Chreste Isis, la bondadosa Isis, la diosa madre suprema de los egipcios. Sin duda fueron palabras muy familiares para Jesús, lo mismo que para cualquier otro sacerdote de Isis.

Como hemos mencionado, el nivel de información de muchos cristianos actuales en cuanto a los desarrollos de la crítica bíblica es sorprendentemente bajo. Para muchos, nociones como que Jesús fuese un mago egipcio, o la rivalidad entre Jesús y Juan el Bautista, apenas merecerían otro calificativo que el de blasfemas… y sin embargo, no han sido ficciones de novelistas, ni infundios de los enemigos de su religión, sino conclusiones de estudiosos de gran prestigio, algunos de los cuales son también cristianos. Por otra parte, los elementos paganos de la peripecia de Jesús hace bastante más de un siglo que están identificados.

Cuando empezamos a estudiar la cuestión, lo primero que nos

sorprendió fue el gran número de especialistas que habían cuestionado el relato tradicional cristiano y presentaban argumentaciones detalladas y meticulosas en favor de versiones prácticamente irreconocibles de lo que fueron Jesús y su movimiento. En especial nos asombró el descubrir los numerosos indicios eruditos de que Jesús no era de religión judía en realidad, sino egipcia. Y sin embargo, tan fuerte es el axioma cultural de que Jesús era judío, que incluso los que habían reunido esas pruebas se abstenían de dar el paso lógico final y de postular que hubiese sido seguidor de la religión egipcíaca.

Son muchos, en efecto, los que han realizado grandes aportaciones a la creación de una imagen radicalmente nueva de Jesús y de su movimiento. En *The Foreigner*, Desmond Stewart demostró brillantemente que Jesús estuvo influido por las escuelas mistéricas egipcias; pero tampoco Stewart pasó de juzgar esa conexión egipcia como un matiz que modificaba su judaísmo esencial. En cuanto al profesor Burton L. Mack, si bien postula que Jesús no era de religión judaica, al mismo tiempo rechaza el material de las escuelas mistéricas que se halla en los Evangelios, achacándolo a interpolaciones posteriores, hipótesis no sustentada por pruebas de ningún tipo.

Incluso el profesor Karl W. Luckert ha escrito:

> Esos traumas natales [del cristianismo] […] eran, al mismo tiempo, los verdaderos dolores de parto de su madre, la moribunda religión del antiguo Egipto. La muerte de nuestra anciana madre egipcia ocurrió en aquellos siglos, mientras su vigoroso retoño crecía y empezaba a prosperar en el mundo mediterráneo. Los dolores del parto fueron al mismo tiempo los de la agonía.
>
> En su existencia de casi dos milenios, esa hija cristiana que le nació a la madre egipcia ha estado relativamente bien informada en cuanto a su ancestral tradición paternal hebrea […] [pero] hasta la fecha no se le había dicho nada sobre la identidad de su difunta religión madre […]. **[742]**

No obstante haber expuesto magníficamente las raíces egipcias

del cristianismo, también Luckert se las arregla para equivocar la cuestión, queriendo ver en la influencia egipcia un trasunto indirecto, lejano, de los orígenes egipcios del propio judaísmo. Pero si Jesús enseñó un material procedente de las escuelas mistéricas egipcias, seguramente no le hizo falta ir a buscarlo tan lejos: debió aprenderlo de primera mano, con sólo mirar al otro lado de la frontera, sin necesidad de recomponerlo laboriosamente juntando las fragmentarias e inseguras alusiones del Viejo Testamento.

De todas esas autoridades, sólo una se atrevió a dar el paso lógico decisivo. En *Jesus the Magician*, Morton Smith aseveró sin más rodeos que las creencias y las prácticas de Jesús eran las de Egipto. Significativamente, basó su afirmación en materiales tomados de ciertos textos mágicos egipcios.

La obra de Smith ha sido concienzudamente ignorada por muchos comentaristas bíblicos, y recibida por otros con tímida aprobación[743]. Pero como hemos ido viendo en el decurso de nuestras averiguaciones, el panorama no termina en las opiniones de la alta crítica universitaria. En el decurso de los siglos, muchos grupos han compartido la creencia secreta en los orígenes egipcios de Jesús y otros protagonistas del drama del siglo I; además esos «heréticos» proporcionaron muchas revelaciones sobre los orígenes del cristianismo. Lo interesante es que ahora esas ideas se ven confirmadas por las revelaciones de la crítica neotestamentaria.

Si el cristianismo hubiese sido en efecto un retoño de la religión egipcia, y no una misión única del Hijo de Dios, ni siquiera una derivación radical de una variante del judaísmo, entonces las repercusiones para toda nuestra cultura serían tan enormes y trascendentes que apenas podremos sino esbozarlas aquí.

Por ejemplo, que cuando volvió la espalda a sus raíces egipcias la Iglesia perdió aquella intuición fundamental de la igualdad arquetípica entre los sexos ejemplificada por el equilibrio entre Isis y su consorte Osiris. En principio al menos ese concepto invitaba a respetar lo mismo a las mujeres que a los hombres, porque Osiris los representaba a todos lo mismo que Isis a toda la feminidad. Incluso en nuestra época secularizada sufrimos todavía las consecuencias de esa negación del ideal egipcio. Pues si bien la discriminación entre los sexos no es exclusiva de la civilización occidental, las manifestaciones directas de la nuestra desde luego

deben mucho a las enseñanzas de la Iglesia sobre el lugar que incumbe a la mujer.

Y lo que es más, al negar sus orígenes egipcios la Iglesia rechazó también, y muchas veces con especial virulencia, todo el concepto de la sexualidad en tanto que sacramento. Al poner el Hijo de Dios célibe a la cabeza de un patriarcado misógino quedó pervertido el mensaje «cristiano» originario. Porque los dioses a quienes veneró el mismo Jesús eran una pareja sexuada, y esa sexualidad era objeto de celebración y emulación por parte de los creyentes. Y sin embargo, los egipcios no han quedado en la Historia como un pueblo especialmente licencioso, pero sí dotado de una espiritualidad digna de atención. Las consecuencias de la actitud eclesiástica frente a la sexualidad y el amor sexual han sido, como sabemos, terribles para nuestra cultura: la represión a una escala tal que no sólo ha originado angustias íntimas y remordimientos innecesarios, sino además incontables delitos contra las mujeres y contra los niños, aunque por lo general las autoridades hayan preferido ignorarlos.

Con esto, sin embargo, no acabamos de cosechar los frutos amargos de ese gran error de una Iglesia cristiana que negó sus propias raíces. Durante siglos la Iglesia perpetró rutinarias atrocidades contra los judíos, en la creencia de que el cristianismo y el judaísmo eran rivales. Tradicionalmente la Iglesia consideró que los judíos blasfemaban al negar que Jesús fuese el Mesías: pero si Jesús ni siquiera hubiese sido judío, aún se justifican menos las barbaridades cometidas con millones de judíos inocentes (en cuanto a la otra acusación formulada contra ellos, la de que mataron a Jesús, hace tiempo se reconoció como ficticia, puesto que fue ajusticiado por los romanos).

Hay otra categoría que ha merecido especial hostilidad por parte de la Iglesia durante muchos siglos. En su fervor por establecerse como única religión verdadera, desde siempre declaró la guerra a los paganos. En nombre de Jesucristo arrasaron los templos, torturaron y mataron gentes desde Islandia hasta la Patagonia, desde Irlanda hasta Egipto [744]. Pero si tenemos razón nosotros y el mismo Jesús era pagano, entonces ese fervor cristiano ha sido una vez más, no sólo una negación de la común humanidad, sino también la de los mismos principios de su fundador. La cuestión no

es baladí porque los paganos modernos siguen siendo hostilizados por los cristianos en la sociedad actual.

Que nuestra cultura es judeocristiana, se ha convertido en un lugar común, pero ¿qué pasa si nos vemos obligados a rectificar y resulta que debería ser en realidad
egipcio-cristiana?
Por supuesto la pregunta queda en el plano hipotético, aunque tal vez nos gustaría más nuestra religión soñada y basada en la magia y el misterio de las pirámides que la basada en la cólera de Yahvé. Desde luego la religión que tiene por trinidad al Padre, la Madre y el Niño siempre ejercerá una poderosa atracción y un profundo sentido de plenitud.

Hemos reseguido la ininterrumpida filiación de la creencia «herética» en Europa, la corriente subterránea de los misterios de la Diosa, la alquimia sexual y los secretos que rodean a Juan el Bautista. Creemos que los heréticos tenían la llave de la verdad en cuanto a la Iglesia de Roma histórica. Hemos presentado el caso en estas páginas, paso a paso, conforme nosotros mismos realizamos los descubrimientos y vimos aparecer el panorama general de entre una plétora de informaciones… y de desinformaciones también, por supuesto.

Creemos que, en conjunto, los heréticos tienen una causa defendible. Desde luego se ha incurrido en una grave injusticia con los personajes históricos de Juan el Bautista y María Magdalena, así que ya iba siendo hora de rectificar. Es necesario que el respeto al Principio de lo Femenino y todo el concepto de la alquimia sexual sean entendidos, si se quiere que la humanidad occidental inicie el nuevo milenio con la esperanza de llegar a verse libre de represiones y sentimientos de culpabilidad.

Si alguna enseñanza puede obtenerse del recorrido que emprendimos con esta investigación y de los descubrimientos realizados en ella, no será tanto que los heréticos tienen razón y la Iglesia no la tiene. Lo que hace falta aquí no son más secretos celosamente guardados ni más guerras santas, sino más tolerancia y apertura a las nuevas ideas, libre de prejuicios y concepciones previas. Si quitamos trabas a la imaginación, quizá seremos dignos de llevar un trecho la antorcha que mantuvieron encendida luminarias tales como Giordano Bruno, Enrique Cornelius Agrippa y

Leonardo da Vinci. Y quizá llegaremos a entender mejor el antiguo adagio hermético: ¿Es que no sabéis que sois dioses?

Apéndice I

La Francmasonería oculta en Europa continental

Es complicado reseguir la propagación de la francmasonería desde las Islas Británicas hasta el continente y el ulterior desarrollo de aquélla en Europa. En buena parte contribuye a la dificultad el afán de la moderna «corriente principal» de la masonería, consistente en marcar distancias con respecto a sus orígenes esotéricos. Además no se encuentran historiadores dispuestos a tomarse en serio el tema.

En Francia las primeras logias masónicas oficialmente reconocidas se establecieron poco después de 1720, bajo el control de la Gran Logia de Inglaterra. En la época, no obstante, existían ya logias en Francia cuyo origen se retrotrae a la presencia de partidarios (sobre todo, escoceses) de Carlos II, quienes le acompañaron en el exilio durante el decenio
1651-1660.
Por consiguiente, la Historia de la masonería en Francia debe distinguir dos corrientes distintas, la descendiente de las logias inglesas (que formaron en 1735 su propia Gran Logia en París), y la derivada de las logias escocesas, en lo que alternan períodos de mutua hostilidad con los intentos de reconciliación. La fundación de la Gran Logia de Francia en 1735 supuso una ruptura con la Gran Logia inglesa, siendo el desacuerdo debido precisamente a que Londres no veía bien que «sus» logias tuviesen buenas relaciones con las escocesas.

Parece que la masonería escocesa permaneció más próxima al carácter originario de la francmasonería como sociedad secreta

ocultista, mientras que en Inglaterra se convirtió en una asociación de ayuda mutua, o sistema de reparto de recomendaciones, o una sociedad filosófica en el mejor de los casos. Desde luego la masonería escocesa tuvo siempre un carácter marcadamente oculto.

La creación de la Observancia Templaria Estricta por el barón Von Hund hacia finales del decenio de 1740 significó una nueva evolución dentro de la francmasonería escocesa. El mismo Von Hund decía tener autoridad delegada por miembros de los partidarios de los Estuardos exiliados en París. Este círculo estaba centrado alrededor de Carlos Eduardo Estuardo
(1720-1788),
el llamado «Joven Pretendiente». Si aquella afirmación fuese cierta —y los estudios recientes tienden a corroborar que lo era—, entonces este sistema derivaría de los mismos círculos que la ya existente obediencia escocesa.

Aunque Von Hund fue recibido en París y empezó a promover en Francia su nuevo sistema, la mejor acogida de la Observancia Templaria Estricta aconteció en su Alemania natal, donde fueron conocidos al principio como los Hermanos de san Juan el Bautista. (El título de «Observancia Templaria Estricta» no lo adoptaron hasta 1764 en realidad, ya que anteriormente el sistema en sí se denominaba sencillamente «masonería rectificada»). Von Hund creó la primera logia alemana, la de los «Tres Pilares», en Kittlitz, el 24 de junio de 1751, día de san Juan Bautista. Las logias alemanas tuvieron estrechos vínculos con las sociedades rosacruces, en especial la Orden de la Cruz Oro y Rosa (véase el capítulo 6).

En 1773 se creaba en Francia el Gran Oriente, una autoridad rival de la Gran Logia. El punto principal de discrepancia entre ambos sistemas era la admisión de mujeres en la francmasonería: el Gran Oriente admitió logias exclusivamente femeninas. Pero luego el Gran Oriente sufrió un considerable trastorno debido a lo que se entendió era un intento de absorción por parte de la Observancia Templaria Estricta. Lo cual suscitó fuerte oposición, en parte por nacionalismo ya que consideraban a ésta un sistema extranjero, peor aún, alemán. De resultas de todo esto se creó en 1804 un nuevo sistema «escocés», el Rito Escocés Antiguo y Aceptado (que luego llegó a tener gran aceptación en Estados Unidos). (Para dificultar todavía más la cuestión actualmente existe una Gran

Logia Nacional Francesa, a no confundir con la Gran Logia de Francia; aquélla, aunque minoritaria en cuanto a número de logias representadas, se halla en alianza con la Gran Logia inglesa).

En 1761 Martinès de Pasqually
(1727-1779)
fundó otra forma de francmasonería oculta, la Orden de los Cohen Electos. Muy pocos antecedentes constan acerca de Pasqually, excepto su probable origen español. Algunos estudiosos creen que tuvo relaciones con los dominicos, y dada la tradicional vinculación de esta orden con la Inquisición pudo consultar materiales, heréticos y mágicos en los archivos de ésta. También pudo presentar, a demanda de la Gran Logia de Francia, unas credenciales otorgadas a su padre por Carlos Eduardo Estuardo, lo cual le relaciona con la masonería escocesa que avaló al barón Von Hund [745].

De Pasqually tuvo un secretario llamado Louis Claude de Saint-Martin, que llegó a ser importante e influyente filósofo ocultista al que llamaban el «Filósofo Desconocido». Saint-Martin formó un nuevo sistema de masonería escocesa, el Rito Escocés Reformado, el cual se unió a la rama francesa de la Observancia Templaria Estricta durante la Convención de 1778 en Lyon. Fue ésta una asamblea de masones de rito escocés a la que acudieron también representantes de la francmasonería suiza. La fuerza motriz principal del encuentro de Lyon fue
Jean-Baptiste
Willermoz
(1730-1824),
que también era miembro de los Cohen Electos. Allí se unificaron bajo el nombre de Rito Escocés Rectificado los de Von Hund y los de Saint-Martin, como queda dicho. (La filosofía de éste, el martinismo, fue una influencia preponderante en el resurgimiento del ocultismo francés a finales del siglo XIX, sobre todo en relación con los grupos «rosacruces» que hemos comentado en el capítulo 7, y las relaciones entre las órdenes martinistas y el Rito Escocés Rectificado siguen siendo estrechas a la hora de escribir estas líneas).

La Observancia Templaria Estricta fue abolida en la Convención de Wilhelmsbad (1782), reconociéndose como legítimo el sistema

del Rito Escocés Rectificado (que era, en esencia, la Observancia Estricta bajo un nuevo nombre y con adición de algunas creencias martinistas).

La Observancia Templaria Estricta sobrevivió también a través de su influencia sobre otra forma de francmasonería «oculta», los Ritos Egipcios creados por el conde Cagliostro (véase el capítulo 7). Después de ser admitido en 1777 a una logia de Londres (Esperance 369) de la Observancia Estricta, Cagliostro desarrolló su propio sistema, que incorporaba ideas alquímicas y otras aprendidas de grupos ocultos alemanes. En 1782 creó la «logia madre» del Rito Egipcio en Lyon. Rasgo distintivo de este sistema, aparte el empleo de simbolismos tomados del antiguo Egipto, era la igualdad funcional de la mujer.

También es significativa la fecha fundacional de este sistema. Los incrédulos atribuyen la fundación de la francmasonería de rito egipcio a la moda europea de todo lo egipcio causada por la campaña de Napoleón (durante la cual fue descubierta la famosa piedra Rosetta); sin embargo esa aventura egipcia fue en 1789-1799, posterior a la instigación del sistema masónico.

En 1788 se creó en Venecia el Rito de Misraïm bajo credenciales otorgadas por Cagliostro, y en 1810 lo llevaron a Francia los tres hermanos Michael, Joseph y Marcus Bedarride, oriundos de Provenza.

Éstos crearon un Gran Capítulo en París e iniciaron negociaciones para unirse al Gran Oriente. También establecieron relaciones con el Rito Escocés Rectificado, lo cual implicaba el reconocimiento del origen común de ambos sistemas en la Observancia Templaria Estricta. Los cuatro grados máximos del Rito de Misraïm recibieron el nombre de Arcana Arcanorum.

Otro rito egipcio importante fue el de Menfis, creado en Montauban en 1838 por Jacques-Etienne Marconis de Nègre (1795-1865), que había sido miembro del Rito de Misraïm. También este sistema estaba estrechamente relacionado con el Rito Escocés Rectificado.

En 1899 Gérard Encausse (Papus) unificó los Ritos de Menfis y de Misraïm, tras haber fundado y dirigido una Orden Martinista (véase el capítulo 7).

Así pues, el Rito Escocés Rectificado, los Ritos Egipcios y las órdenes martinistas forman un grupo de sociedades interconectadas con origen común en la Observancia Templaria Estricta del barón Von Hund —que deriva a su vez de los caballeros templarios de Escocia— y las logias rosacruces de Alemania.

APÉNDICE II

RENNES-LE-CHÂTEAU Y LA «TUMBA DE DIOS»

Mientras preparábamos el original definitivo de este libro, Rennes-le-Château regresó a los titulares con la publicación de *The Tomb of God*, de Richard Andrews y Paul Schellenberger (1996). El libro exponía una tesis muy polémica, según la cual el secreto descubierto por el sacerdote Bérenger Saunière fue la localización de la sepultura de Jesús, nada menos, que según creen los autores es el Pech Cardou, una montaña sita precisamente cinco kilómetros al Este de Rennes-le-Château.

Puesto que figura entre los dogmas del cristianismo la creencia de que Jesús ascendió corporalmente a los cielos, naturalmente no debería quedar nada que sepultar. La propia idea de que exista un cuerpo de Jesús, dondequiera que sea, no puede ser más escandalosa y peligrosa para la cristiandad ortodoxa.

En sí no es nueva la proposición de que la tumba de Jesús se encuentre en Rennes-le-Château, o mejor dicho viene a ser una especie de lugar común en Francia, donde circulan ya dos libros y media docena de tesis inéditas, por lo menos, que pretenden lo mismo aunque propugnando en cada caso localizaciones diferentes. (Se ha sugerido incluso que el último reposo del Hijo de Dios podría encontrarse debajo de los lavabos públicos del estacionamiento de coches en Rennes-le-Château [746])

. La idea deriva de lo que se intuye debe ser la suma importancia del tan rumoreado secreto, y la creencia común de que tiene algo que ver con una tumba (como lo indica, por ejemplo, el cuadro de Poussin *Los pastores de Arcadia*, cuyo asunto principal es una tumba).

¿Prometen las teorías de Andrews y Schellenberger despejar el misterio de
Rennes-le-Château?
Ellos fundan sus conclusiones en el descubrimiento de unas complicadas estructuras geométricas ocultas en los dos «pergaminos en clave» que supuestamente halló Saunière, así como en varios cuadros relacionados con el asunto, como el ya mencionado de Poussin, *Pastores de Arcadia*. Todo ello lo interpretan como un conjunto de «instrucciones» que, trasladadas a un mapa de la comarca de
Rennes-le-Château,
señalan el emplazamiento de Pech Cardou como el lugar donde se encontrará el «secreto».

Lo cual plantea un montón de problemas, para expresarnos moderadamente. En primer lugar, y si bien es cierto que el «código» geométrico se encuentra en muchas de las obras —aunque no en todas ellas—, no está demostrado en absoluto que respondan a la intención de servir como mapas. Podrían tener algún otro significado esotérico basado en los principios de la geometría sacra. En segundo lugar, y aunque estuvieran en lo cierto, el razonamiento que aducen para aplicar dichas «instrucciones» en la manera que lo hacen es oscuro, y no pocas veces arbitrario. En realidad la única vinculación entre la geometría y el paisaje real pasa necesariamente por los pergaminos, y éstos, como hemos visto en el capítulo 8, son de procedencia más que dudosa.

Y aun suponiendo que Andrews y Schellenberger hayan acertado en cuanto al lugar, la deducción final —según la cual el secreto consiste en que es Jesús el que está enterrado ahí— es de una debilidad notable. Como cuando interpretan el famoso mensaje «Manzanas Azules» como una serie de instrucciones cuyo objetivo final consiste en hallar esas *pommes bleues*. Ellos afirman que esa expresión, de la que depende buena parte de su concatenación argumental, significa «uvas negras» en la parla de los lugareños.

Pero hay que hacer hincapié en que no es así, y aunque lo fuese, el salto lógico que aventuran entre *pommes bleues* y la persona de Jesucristo es más bien vertiginoso. Los autores nos dejan atónitos cuando escriben con acentos de gran perentoriedad acerca del «simbolismo del cuerpo inherente en el mensaje *pommes bleues* […]»[747], y en otro lugar aseguran sin ambages: «de las uvas que simbolizan su cuerpo [el de Jesús], las pommes bleues[748]».

El razonamiento queda corroborado según los autores por su propia interpretación del lema Et in Arcadia ego… Dicen que es menester completarlo con la palabra *sum*, con lo que viene a decir la frase «y en Arcadia estoy yo», que luego transforman en anagrama de «estoy tocando la tumba de Dios, Jesús» (*Arcam Dei tango, Iesu*). Pero eso depende de que sea en efecto un anagrama y de la validez de la palabra añadida.

Andrews y Schellenberger interpretan el mensaje «Manzanas Azules» como una serie de referencias a varias localidades que al unirlas en un mapa configuran un cuadrado perfecto. Se trata de unas interpretaciones muy forzadas, sin embargo. Por ejemplo, la cifra latina que da 681 se entiende como la cota de altitud de un punto que se halla al nordeste de
Rennes-le-Château.
Pero ésta sólo figura como tal en la edición actual del mapa IGN (el equivalente de nuestro Instituto Geográfico Catastral). Todas las demás ediciones y un cartel en el mismo lugar dan la altitud correcta en 680 metros. De esta circunstancia sacan Andrews y Schellenberger la conclusión de que algún «iniciado» del Institut Géographique National retocó la edición actual para que concordase con el mensaje. (¿No habría sido más fácil citar la altitud correcta desde el principio?).

Luego Andrews y Schellenberger pasan por alto que el mensaje codificado sea un anagrama perfecto de la inscripción en la lápida de Marie de Nègre, que data de 1791. De manera que los autores del código habrían conseguido una hazaña extraordinaria, la de convertir una inscripción del siglo XVIII en un mensaje que indica con exactitud esos cuatro lugares… uno de los cuales tiene una altitud expresada en unidades de medida modernas, y el otro es un viaducto construido después de 1870.

Aparte la tortuosidad del razonamiento han prestado excesivo

crédito a varias falacias bien conocidas en relación con el asunto Saunière. Por ejemplo, se hacen eco del rumor de que Marie Dénarnaud encargó el ataúd de Saunière varios días antes de la muerte de éste, cuando aún se hallaba en buen estado de salud, si prescindimos de los abusos con que había arruinado su constitución. Actualmente es bien sabido entre todos los estudiosos del caso de Rennes que la anécdota deriva de una lectura errónea del recibo con que se pagó el ataúd, al confundir 12 *juin* (junio) con 12 *jan* (enero).

Al comienzo cuentan los autores que el misterio les llamó la atención por las enigmáticas y sospechosas muertes de los tres curas de la región: el mismo Saunière y los abbés Gélis y Boudet. Dan a entender Andrews y Schellenberger que los tres murieron asesinados porque conocían el gran secreto. Sería tema para una buena novela policíaca, en efecto, si no fuese porque sólo uno de dichos sacerdotes murió asesinado, el abbé Gélis. Como hemos mencionado, el estilo de vida de Saunière le garantizaba un fallecimiento relativamente prematuro, y Boudet murió de muerte natural a edad avanzada (en una residencia para jubilados, nada misteriosa).

Así que esta solución al recalcitrante misterio de Rennes-le-Château tampoco satisface, a fin de cuentas, pero ¿es defendible la hipótesis acerca de los restos de Jesús?

Andrews y Schellenberger proponen tres desarrollos alternativos: Jesús sobrevivió tras la crucifixión y huyó a las Galias, donde vivió el resto de sus días. O bien su familia y/o los discípulos llevaron sus restos a Francia. O los templarios descubrieron los susodichos restos en Jerusalén y los llevaron al Languedoc. Aunque ninguno de ellos es imposible, los autores no plantean ninguna prueba directa ni indicio convincente.

La idea de que Jesús estuviese enterrado en el sur de Francia es plausible, aunque podríamos aducir que lo resulta más dentro del contexto de nuestras conclusiones. Cabría que la Magdalena se llevase el cuerpo de Jesús, o incluso que éste la acompañase en vida. (A la manera característica de la corriente principal cristiana, ni Andrews ni Schellenberger hacen ningún caso de ella). Pero no se encuentra indicio ni siquiera de una tradición que abonase esa idea;

todas las tradiciones existentes dedican todo su énfasis a María Magdalena. La clandestinidad herética del sur de Francia era y es, primordialmente, un culto a la Magdalena, que no a Jesús.

Ahora bien, si llegasen a encontrarse unos restos que pudieran ser los de Jesús, ¿cómo se establecería una identificación rigurosa? Una vez más Andrews y Schellenberger aplican al problema su peculiar género de lógica. Cuando acaban de describir el tipo de sepultura que daban los judíos del siglo I (ya que para ellos Jesús fue un judío esenio), consistente en recoger los huesos una vez descompuesto el cadáver y pasarlos a una urna de piedra o un osario, se ponen a hablar inopinadamente del cuerpo embalsamado de Jesús (y también observan que los templarios conocían el método de embalsamamiento, lo cual no hace al caso: para salvar por ese procedimiento los restos de Jesús se habrían presentado más bien tarde). ¡Incluso proponen la identificación de los restos por cotejo con la imagen del Sudario de Turín!

Por supuesto cualquier género de especulación sobre la tumba de Jesús debe permanecer en el dominio de las intenciones piadosas hasta que aquélla haya sido realmente descubierta y estudiada. Andrews y Schellenberger no pretenden haberla descubierto, sólo dicen tenerla localizada. Por lo cual propugnan una expedición arqueológica a plena escala, que confían verificará su hipótesis.

Pero las tradiciones locales se ocupan primordialmente de otros dos personajes, que no de Jesús: María Magdalena y Juan el Bautista. A la luz de nuestra investigación, los rumores en cuanto a la presencia de unos restos de Cristo en la región seguramente se referirán a alguien mucho más próximo que Jesús a los corazones de los habitantes.

BIBLIOGRAFÍA

ADDISON, Charles Greenstreet, *The History of the Knights Templars, the Temple Church and the Temple*, Londres, Longman & Co., 1842.

ANAND, Margo, *The Art of Sexual Ecstasy*, Londres, Aquarian Press, 1990. *[La senda del éxtasis: el arte de la sexualidad sublime*, Barcelona, Martinez Roca, 1990].

ANDERSON, William, *Dante the Maker*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1980.

ANN, Martha y MYERS IMEL, Dorothy, *Goddesses in World Mythology*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

APULEYO, Lucio, *The Golden Ass*, W. Adlington (trad.), Londres, Harvard University Press, 1989. [*El asno de oro*, Madrid, Alianza, 2003].

ASHE, Geoffrey, *The Virgin*, Londres, Arkana, 1976.

AYERST, David y FISHER, A. S. T., *Records of Christianity*, vol. I: *In the Roman Empire*, Oxford, Basil Blackwell, 1971.

BAIGENT, Michael y LEIGH, Richard, *The Temple and the Lodge*, Londres, Jonathan Cape, 1989.

—, LEIGH, Richard y LINCOLN, Henry, *The Holy Blood and the Holy Grail*, Londres, Jonathan Cape, 1982; ed. rev. Londres, Arrow, 1996. *[El enigma sagrado*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2001].

, —*The Messianic Legacy*, Londres, Jonathan Cape, 1986. *[El legado mesiánico*, Barcelona, Martínez Roca, 1987].

BAUVAL, Robert y GILBERT, Adrian, *The Orion Mystery*, Londres, William Heinemann, 1994. *[El misterio de Orion*, Barcelona, Salamandra, 1995].

BAYLEY, Harold, *The Lost Language of Symbolism*, Londres, Williams & Norgate, 1912.

BEGG, Ean, *The Cult of the Black Virgin*, Londres, Arkana, 1985; ed. rev. 1996. *[Las vírgenes negras*, Barcelona, Martínez Roca, 1987].

— y Deike, *In Search of the Holy Grail and the Precious Blood*, Londres, Thorsons, 1995.

BEHA, Ernest, *A Dictionary of Freemasonry*, Londres, Arco, 1962.

BERTAULET, Jos, *De Verloren Konig en de bronnen van de Graallegende*, Gante, Stichting Mens en Kultuur, 1991.

BIRKS, Walter y GILBERT, R. A., *The Treasure of Montségur*, Londres, Crucible, 1987.

BLACK, Matthew, *The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament*, Londres, Thomas Nelson & Sons, 1961.

BLUM, Jean, *Rennes-le-Château: Wisigoths, Cathares, Templiers*, Monaco, Éditions du Rocher, 1994.

BOUDET, Henri, *La Vraie Langue Celtique et le Cromleck de Rennes-les-Bains*, Niza, Éditions Belisane, 1984 (edición facsímil de la original de 1886).

BRAMLY, Serge, *Leonardo: the Artist and the Man*, Londres, Michael Joseph, 1992; editado anteriormente como *Léonard da Vinci*, Paris, Éditions

Jean-Claude
Lattes, 1988.

BUDGE, sir E. A. Wallis (trad.), *The Book of the Dead*, Londres, British Museum, 1899.

—, *Egyptian Magic*, Nueva York, Dover Publications, 1971.

BUENNER, D., *Notre-Dame de la Mer et les Saintes-Maries*, Lyon, Lescuyer, s. f.

CALVÉ, Emma, *My Life*, Londres,
D. Appleton & Co.,
1922.

CAPTIER, Antoine, CAPTIER, Marcel y Marrot, Michel, *le Secret de Saunière*
Rennes-le-Château:
l'Abbé
, Niza, Éditions Belisane, s. f.

CAVENDISH, Richard (recop.), *The Encyclopedia of the Unexplained*, Londres,
Routledge & Kegan
Paul, 1974.

—, *The Magical Arts*, Londres, Arkana, 1984.

CHANG, Joan, *The Tao of Love and Sex*, Londres, Wildwood House, 1977.

CORBU, Claire y CAPTIER, Antoine, *de Saunière*
L'Héritage
l'Abbé
, Cazilhac, Éditions Belisane, 1995.

CROSSAN, John Dominic, *Who Killed Jesus?*, Nueva York, HarperCollins, 1995.

DARAUL, Arkon, *Secret Societies*, Londres, Frederick Muller, 1961.

DELAUDE, Jean, *Le Cercle*
d'Ulysse
, Tolosa de Languedoc, Éditions Dyroles, 1977.

DELOUX, Jean-Pierre y BRÉTIGNY, Jacques, *Capitale Secrète de de France*
Rennes-le-Château: l'Histoire
, París, Éditions Atlas, 1982.

DESCADEILLAS, René, *Mythologie du Trésor de Rennes-le-Château*
, Carcasona, Savary, 1974.

—, *Notice sur Rennes-le-Château et Saunière l'Abbé*
, Carcasona, Archives du Département de l'Aude,
1962.

DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambrigde, Cambridge University Press, 1953. *[Interpretación del cuarto Evangelio*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978].

DORESSE, Jean, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, Londres,
Hollis & Carter,
1960; edición anterior con el título de *Les Livres Secrets des Gnostiques*
d'Egypte
, París, Librairie Plon, 1953.

DOUZET, André, *Eléments du Passé de Sainte-Croix-en-Jarez Chartreuse: pour Servir à son Histoire*, Bages, A. Douzet, 1994.

DROWER, E. S., *The Mandaeans of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic, Legends and Folklore*, Oxford, Clarendon Press, 1937.

DUNN-MASCETTI, Manuela, *The Song of Eve: Mythology and Symbols of the Goddess*, Londres, Aurum Press, 1994. *[Dioses: La canción de Eva*, Barcelona, Círculo de los Lectores, 1993].

EISLER, Robert, *The Messiah Jesus and John the Baptist*, Londres, Methuen & Co., 1931.

ELIADE, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nueva York, Macmillan, 1987.

ESCHENBACH, Wolfram von, *Parzival*, A. T. Hatto (trad.), Londres, Penguin, 1980. *[Parzival*, Madrid, Siruela, 2001].

FANTHORPE, Lionel y Patricia, *Its Mysteries and Secrets Rennes-le-Château:* , Ashford, Bellevue Books, 1991.

FIDELER, David (recop.), *Alexandria 3*, Phanes Press, Grand Rapids, 1995.

FINDEL, J. G., *The History of Freemasonry from its Origins down to the Present Day*, Londres, George Kenning, 1869.

FLOWERS, Stephen E., *Fire and Ice*, Saint-Paul, Llewellyn Publications, 1994.

FOERSTER, Werner (recop.), *Gnosis: A Selection of Gnostic Texts*, 2 vols., Oxford, Clarendon Press, 1972 y 1974; anteriormente publicado como *Gnosis*, Zurich, Arthemis Verlags-AG, 1969 y 1971.

FOX, Robin Lane, *The Unauthorized Version*, Londres, Viking, 1991. *[La versión no autorizada*, Barcelona, Planeta, 1992].

GASCOIGNE, Bamber, *The Christians*, Londres, Jonathan Cape, 1977.

GASTER, Theodore H., *The Dead Sea Scriptures*, Garden City, Doubleday & Co., 1956.

GAUS, Andy (trad, y recop.), *The Unvarnished New Testament*, Phanes Press, Grand Rapids, 1991.

GILBERT, R. A., *The Golden Dawn: Twilight of the Magicians*, Wellingborough, Aquarian Press, 1983.

GODWIN, Joscelyn, *Robert Fludd: Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, Londres, Thames & Hudson, 1979.

GOLB, Norman, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls?*, Londres, Michael O'Mara, 1995.

GÖTE, Anton y Spatz, *Clef du Royaume des Morts Rennes-le-Château:*, 4 vols., Rennes-le-Château, Atelier Empreinte, 1984-1987.

GREER, Mary K., *Women of the Golden Dawn: Rebels and Priestesses*, Rochester, Park Street Press, 1995.

GRÉGOIRE, M., *Histoire des Sectes Réligieuses, 6* vols., París, Baudouin Frères, 1828-1829.

GRIFFITHS, Richard, *The Reactionary Revolution*, Londres, Constable, 1966.

GUERBER, H. A., *Legends of the Middle Ages*, Nueva York, American Book Co., 1924.

HAEFFNER, Mark, *The Dictionary of Alchemy*, Wellingborough, Aquarian Press, 1991.

HANCOCK, Graham, *Fingerprints of the Gods*, Londres, William Heinemann, 1995. [*Las huellas de los dioses*, Barcelona, Ediciones B, 1999].

—, *The Sign and the Seal*, Londres, William Heinemann, 1992.

— y BAUVAL, Robert, *Keeper of Genesis*, Londres, William Heinemann, 1996. [*Guardián del Génesis*, Barcelona, Seix Barrai, 1997].

HANCOX, Joy, *The Byrom Collection*, Londres, Jonathan Cape, 1992.

HASKINS, Susan, *Mary Magdalen*, Londres, HarperCollins, 1993. [*María Magdalena, mito y metáfora*, Barcelona, Herder, 1996].

HEYOB, Sharon Kelly, *The Cult of Isis among Women in the World Graeco-Roman*, Leiden, E. J. Brill, 1975.

HILLGARTH, J. N., *Lull and Lullism in Fourteenth Century France*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

HOLROYD, Stuart y POWELL, Neil, *Mysteries of Magic*, Londres, Bloomsbury Books, 1991.

JAMES, M. R. (recop.), *The Apocryphal New Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1953.

JARNAC, Pierre (recop.), *Les Archives de Saunière l'Abbé*, Sailles, Pierre Jarnac, 1995.

—, *Les Archives du Trésor de Rennes-le-Château*, 2 vols., Éditions Belisane, Niza, 1987 y 1988.

—, *Histoire du Trésor de Rennes-le-Château*, Niza, Éditions Belisane, 1885; (recop.). *Les Mystères de Mélanges Sulfureux Rennes-le-Château:*, 3 vols., Couiza, C. E. R. T, 1994-1995.

JONES, Gwyn y JONES, Thomas (trad, y recop.), *The Mabinogion*,

Londres, J.
M. Dent
& Sons, 1974.

JONES, Prudence y PENNICK, Nigel, *A History of Pagan Europe*, Londres, Routledge, 1995.

JOSEFO Flavio, *The Jewish War*, G. A. Williamson, (trad.), Londres, Penguin, 1970. *[La guerra de los judíos*, Madrid, Gredos, 1997].

JUNG, C. G., *Psychology and Alchemy*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1968. *[Psicología y alquimia*, Barcelona, Plaza y Janés, 1989].

KING, Francis y Sutherland, Isabel, *The Rebirth of Magic*, Londres, Corgi, 1982.

KNIGHT, Christopher y LOMAS, Robert, *The Hiram Key*, Londres, Century, *1996*.

KNIGHT, Gareth, *Magic and the Western Mind*, Londres,
Kahn & Averill,
1991.

—, *The Rose Cross and the Goddess*, Wellingborough, Aquarian Press, 1985.

KRAELING, Carl H., *John the Baptist*, Londres, Charles
Scribner's
Sons, 1951.

LAYTON, Bentley, *The Gnostic Scriptures*, Londres, SCM Press, 1987.

LÉVI, Éliphas, *The History of Magic*, A. E. Waite, (trad.), Londres, William
Rider & Sons,
1913; edición anterior con el título de *Histoire de la Magie*, París, Germer Baillière, 1860.

LINCOLN, Henry, *The Holy Place*, Londres, Jonathan Cape, 1991.

LINDSAY, Jack, *The Origin of Alchemy in Egypt*

Graeco-Roman
, Londres, Frederick Muller, 1970.

LOOMIS, Roger S. y Laura H., *Medieval Romance*, Nueva York, Modern Library, 1957.

LUCKERT, Karl W, *Egyptian Light and Hebrew Fire*, Nueva York, State University of New York Press, 1991.

LURKER, Manfred, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, Londres,
Thames & Hudson,
1980. [*Diccionario de dioses y símbolos del Egipto antiguo*, Barcelona, Ediciones Índigo, 1991].

MACK, Burton L., *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, Shaftesbury, Element Books, 1994. [*El Evangelio perdido*, Barcelona, Martínez Roca, 1994].

MALVERN, Marjorie M., *Venus in Sackcloth: The Origins and Metamorphoses*
Magdalen's
, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1975.

MANN, A. T. y LYLE, Jane, *Sacred Sexuality*, Shaftesbury, Element Books, 1995.

MARIE, Franck, *Alet-les-Bains: les Portes du Temps*, Montrouge, Franck Marie, 1984.

MARWICK, Max (recop.), *Witchcraft and Sorcery. Selected Readings*, Londres, Penguin, 1970.

MATARASSO, Pauline (trad, y recop.), *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, Londres, Penguin, 1993.

MEAD, G. R. S. (recop.), *The Gnostic John the Baptizer: Selections from the Mandaean*
John-Book
, Londres, John M. Watkins, 1924.

—, *Simon Magus: An Essay*, Londres, Theosophical Publishing

Society, 1892.

MEYER, Marvin, W. (recop.), *The Ancient Mysteries: A Sourcebook*, San Francisco, HarperCollins, 1987.

— y Smith, Richard (recop.), *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco, HarperCollins, 1994.

MONTCAULT, Michel, *La Basilique Sainte-Marie-Madeleine et le Couvent Royal*,
Aix-en-Provence,
Edisud, 1985.

NATAF, André, *The Occult*, Edimburgo,
W. & R.
Chambers, 1991; primera edición con el título de *Les Maîtres de*
l'Occultisme
, París, Bordas, 1968. *[Los maestros del ocultismo*, Madrid, Alianza, 1994].

NEWMAN, Barbara, *From Virile Woman to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1995.

NORVILL, Roy, *Hermes Unveiled*, Bath, Ashgrove Press, 1986.

OLIVER, reverendo George, *A Mirror for the Johannite Masons*, Londres, Richard Spencer, 1848.

OSMAN, Ahmed, *The House of the Messiah*, Londres, HarperCollins, 1992. *[La casa del Mesías*, Barcelona, Planeta, Barcelona, 1993].

PAGELS, Elaine, *The Gnostic Gospels*, Londres,
Weidenfeld & Nicolson,
1980. *[Los Evangelios gnósticos*, Madrid, Crítica, 2004].

PARTNER, Peter, *The Murdered Magicians: The Templars and their Myth* (3.a ed.), Oxford, Oxford University Press, 1981.

PATAI, Raphael, *The Hebrew Goddess*, Detroit, Wayne State University Press, 1990. *[Los mitos hebreos*, Madrid, Alianza,

2003].

PENNICK, Nigel, *Hitler's Secret Sciences*, Sudbury, Neville Spearmen, 1981.

PHIPPS, William E., *The Sexuality of Jesus*, Nueva York, Harper & Row, 1973.

—, *Was Jesus Married?*, Nueva York, Harper & Row, 1970.

PICKNETT, Lynn y PRINCE, Clive, *Turin Shroud: In Whose Image?*, Londres, Bloomsbury, 1994. *[El enigma de la Sábana Santa*, Barcelona, Martínez Roca, 1994].

PIKE, Albert, *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*, Charleston, A. M., 1871.

POPE, Marvin H., *Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary*, Nueva York, Doubleday, 1983.

QUALLS-CORBETT, Nancy, *The Sacred Prostitute: Eternal Aspect of the Feminine*, Toronto, Inner City Books, 1988. *[La prostituta sagrada: un aspecto eterno de lo femenino*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 2004].

RAPPOPORT, Angelo S., *Ancient Israel*, 3 vols., Londres, Senate, 1995.

REDGROVE, Peter, *The Black Goddess and the Sixth Sense*, Londres, Bloomsbury, 1987.

RETI, Ladislao (recop.), *The Unknown Leonardo*, Londres, MC-Graw-Hill, 1974. *[El Leonardo desconocido*, Madrid, S. A. de Promoción y Ediciones, 1999].

RICCI, Carla, *Mary Magdalene and Many Others: Women who followed Jesus*, Turnbridge Wells, Burns & Oates,

1994; primera edición con el título de *Maria di Magdala e le Molte Altre: Donne sul Cammino di Gesù*, Nápoles, M. D'Auria Editore, 1991.

RIFFARD, Pierre, *Dictionnaire de l'Esotérisme*, París, Payot, 1983. *[Diccionario del esoterismo*, Madrid, Alianza, 1987].

RIVIÈRE, Benoist (recop.), *Lumières Nouvelles sur Rennes-le-Château*, Lyon, Benoist Rivière, 1995.

ROBERTS, Gay, *The Mystery of A Concise Guide Rennes-le-Château:*, Twylch, Rennes-le-Château Research Group, 1995.

ROBERTS, J. M., *The Mythology of the Secret Societies*, Londres, Secker & Warburg, 1972.

ROBERTSON, J. M. *Pagan Christs*, Nueva York, Barnes & Noble, 1993 (ed. de la obra de 1903 abreviada en un volumen).

ROBIN, Jean, *Rennes-le-Château: la Colline Envoûtée*, París, Guy Trédaniel, 1982; *Le Royaume du Graal*, París, Guy Trédaniel, 1992.

ROBINSON, John A. T., *The Priority of John*, Londres, SCM Press, 1985.

—, John J., *Testament: The Bible and History*, Londres, Michael O'Mara, 1968.

ROSA, Peter de, *Vicars of Christ: The Dark Side of Papacy*, Londres, Bantam Press, 1988. *[Vicarios de Cristo*, Barcelona, Martínez Roca, 1989].

RUDOLPH, Kurt, *Mandaeism*, Leiden, E.
J. Brill,
1978.

SAINT-VICTOR, Owen, *Epiphany*, Lovaina, Sancta Sophia, 1991.

SANDERS, E. P., *Jesus and Judaism*, Londres, SCM Press, 1985.

SAUL, John M. y GLAHOLM, Janice A., *A Bibliography*
Rennes-le-Château:
, Londres, Mercurius Press, 1985.

SCHELLENBERGER, Paul y ANDREWS, Richard, *The Tomb of God: The Body of Jesus and the Solution to a 2ooo-year-old Mystery*, Little
Brown & Co.,
1996. *[La tumba de Dios. El cuerpo de Jesús y la solución a un misterio de dos mil años*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1997].

SCHNEEMELCHER, Wilhelm (recop.), *New Testament Apocrypha*, 2 vols., Cambrigde, James
Clarke & Co.,
1991.

SCHONFIELD, Hugh J., *The Essene Odyssey*, Shaftesbury Element Books, 1984. *[La odisea esenia*, Madrid, Edaf, 1994].

—, *The Passover Plot*, Londres, Hutchinson, 1965. *[El complot de Pascua*, Barcelona, Martínez Roca, 1987].

—, *The Pentecost Revolution*, Londres, Hutchinson, 1974.

SÈDE, Gerard de, *Rennes-le-Château: le Dossier, les Impostures, les Phantasmes, les Hypothèses*, París, Robert Laffont, 1988. *[El misterio de*
Rennes-le-Château
, Barcelona, Martínez Roca, 1991].

—, *L'Or de Rennes, ou la Vie Insolite de Bérenger Saunière, Curé de*
Rennes-le-Château

, París, Julliard, 1967.

— y Sophie de, *Les Templiers sont parmi nous*, París, Julliard, 1963. [*Los Templarios están entre nosotros*, Málaga, Sirio, 1984].

SHU'AL, Katan, *Sexual Magick*, Mandrake of Oxford, 1995.

SINCLAIR, Andrew, *The Sword and the Grail*, Londres, Century, 1992. *[La espada y el Grial*, Madrid, Edaf, 1994].

SIPRA, Jean Alain, *L'Architecture insolite de de l'Église Rennes-le-Château*, Rennes-le-Château, Association Terre de Rhedae, 1992.

SMITH, Morton, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambrigde (Massachusetts), Harvard University Press, 1973.

, —Jesus the Magician, Londres, Victor Gollancz, 1978. *[Jesús el Mago*, Barcelona, Martínez Roca, 1988].

—, *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark*, Londres, Gollancz, 1973.

SPENCE, Lewis, *An Encyclopedia of Occultism*, Londres, G. Routledge & Sons, 1920.

STARBIRD, Margaret, *The Woman with the Alabaster Jar*, Santa Fe, Bear & Co., 1993.

STEWART, Desmond, *The Foreigner*, Londres, Hamish Hamilton, 1981.

STOYANOV, Yuri, *The Hidden Tradition in Europe*, Londres, Arkana, 1994.

TARADE, Guy y BARANI, Jean-Marie, *Les Sites Magiques de*

Provence, París, Robert Laffont, 1990.

THIEDE, Carsten Peter y d' Ancona, Matthew, *The Jesus Papyrus*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1996.

TOMPKINS, Peter, *The Magic of Obelisks*, Nueva York, Harper & Row, 1981.

TORJESEN, Karen Jo, *When Women were Priests*, San Francisco, HarperCollins, 1993.

TYLDESLEY, Joyce, *Daughters of Isis: Women of Ancient Egypt*, Londres, Viking, 1994. *[Hijas de Isis*, Barcelona, Martínez Roca, 1998].

U.D., Frater, *Secrets of the German Sex Magicians*, St Paul, Llewellyn, 1991.

UPTON, Nina, *The Valley of Pyrene*, Cassell & Co., Londres, 1955.

URSIN, Jean, *Création et Histoire du Rite Écossais Rectifié*, París, Éditions Derry, 1993.

VERMES, Geza, *Jesus the Jew*, Londres, William Collins, 1973. *Jesús el judío*, Barcelona, El Aleph, 1994].

VORAGINE, Jacobo de, *The Golden Legend: Readings on the Saints*, William Grayer Ryan (trad.), 2 vols., Princeton University Press, 1993. *[La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1989].

WAITE, Arthur Edward, *The Hidden Church of the Holy Graal: Its Legends and Symbolism*, Londres, Rebman, 1909.

WALKER, Barbara G., *The Encyclopedia of Myths and Secrets Woman's*, San Francisco, HarperCollins, 1983.

WALLACE-MURPHY, Tim, *The Templar Legacy and the Masonic Inheritance within Rosslyn Chapel*, Roslin, Friends of Rosslyn, 1994.

WEBB, James, *The Occult Underground*, La Salle, Open Court, 1974.

—, Robert L, *John the Baptizer and Prophet*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991.

WILSON, A. N., *Jesus*, Londres, Sinclair-Stevenson, 1992.

—, Colin, *The Occult*, Londres, Hodder & Stoughton, 1971.

—, Ian, *Are these the Words of Jesus?*, Oxford, Lennard Publishing, 1990.

—, *Jesus: The Evidence*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1984.

—, *The Turin Shroud*, Londres, Penguin, 1979.

—, R. Mcl., *The Gospel of Philip*, Londres, A. R. Mowbray & Co., 1962.

WITHERINGTON III, Ben, *Women and the Genesis of Christianity*, Cambridge, Cambrigde University Press, 1990.

WOLFF, Philippe (recop.), *Documents de du Languedoc l'Histoire*, Tolosa de Languedoc, Édouard Privat, 1969.

WOOD, David, *Genesis: The First Book of Revelations*, Londres, Baton Press, 1985.

WOODFORD, reverendo. A. F. A. (recop.), *Kennings Masonic Cyclopaedia and Handbook of Masonic Archaeology, History and Biography*, Londres, George Kenning, 1878.

YAMAUCHI, Edwin, *Pre-Christian Gnosticism*, Londres, Tyndale

Press, 1973.

YATES, Frances A., *The Art of Memory*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1966. *[El arte de la memoria*, Madrid, Taurus, 1974].

—, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1964. [*Giordano Bruno y la tradición hermética*, Barcelona, Ariel, 1994].

—, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.

—, *The Rosicrucian Enlightenment*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1972. *[El Iluminismo rosacruz*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1999].

LYNN PICKNETT (Folkestone, Kent, Inglaterra en abril de 1947) Es investigadora especializada en temas paranormales. Los extraños fenómenos de los que fue testigo durante su infancia en la casa familiar de York determinaron su trayectoria profesional. Estudió en la Universidad de Gales en Abersystwyth y en los años ochenta fue editora de la revista *The Unexplained*, donde empezó a estudiar a fondo el fenómeno poltergeist. Posteriormente amplió su campo de estudio y ha publicado el resultado de sus investigaciones en obras como *Flights of Fancy?*, *100 years of Paranormal Experiencies* (1988), *The Encyclopaedia of the Paranormal* (1990) o *Mary Magdalene* (2003).

CLIVE PRINCE es investigador y conferenciante sobre misterios relacionados con el ocultismo y la historia de la religión, conocido por libros como *Descifrando el Código Da Vinci* (2004). Fruto de su colaboración con Lynn Picknett, que se remonta a 1989, son las obras *El enigma de la Sábana Santa* (1994), *La revelación de los templarios* (1997) o *Double Standards: The Rudolf Hess Cover-Up* (2002).

Notas

[1] Véase Augusto Marinoni, «The Bicycle», en Reti, recopilador, *The Unknown Leonardo*, 1974. < <

[2] Picknett y Prince, *Turin Shroud: In Whose Image?* < <

[3] *Ibid.*, capítulo 8. <<

[4] Por ejemplo la de Maria Corti, una investigadora italiana que, aun admitiendo que la imagen del Sudario es un autorretrato de Leonardo, prefiere atribuir sus motivos al deseo de identificarse con los padecimientos de Jesús. Esta opinión la resumió Corti en «Double Exposure», documental de la BBC emitido dentro de la serie *Everyman* el 15 de octubre de 1995 (dirigido por Nikki Stockley y producido por Trevor Poots). < <

[5] Cf. Picknett y Prince, p. 178. < <

[6] *Ibid.*, pp. 151-152. < <

[7] *Ibid.*, pp. 132-133. < <

[8] Bramly, *Leonardo: The Artist and the Man*, p. 163. < <

[9] *Ibid.*, pp. 184-186. < <

[10] *Ibid.*, p. 190. <<

[11] A la edad de 24 años Leonardo fue detenido bajo acusación de sodomía, entonces castigada con la pena de muerte. Los cargos fueron sobreseídos porque uno de los jóvenes apresados con él pertenecía a la familia que mandaba en Florencia, pero el suceso por lo visto le dejó una impresión duradera y acentuó la obsesión por la reserva y el secreto que fue luego una constante de su vida. <<

[12] Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, p. 435. <<

[13] Picknett y Prince, capítulo 5.. < <

[14] Cf. capítulo 6. <<

[15] Picknett y Prince, pp. 153-155. Capítulo 2: En los mundos subterráneos. < <

[16] Lincoln, *The Holy Prince*, pp. 158-160. < <

[17] Picknett y Prince, capítulo 4. < <

[18] Sobre los orígenes e Historia de la sociedad según las pretensiones del mismo Priorato de Sión véase Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, capítulos 4 a 7. <<

[19] Para la nómina completa de los supuestos Grandes Maestres del Priorato de Sión, véase el apéndice de *The Holy Blood and the Holy Grail*. < <

[20] Véase por ejemplo «The Myth of the Priory of Sion», por el investigador británico Paul Smith en *The Observer*
Rennes-le-Château
, n.º 1.7, marzo de 1995. < <

[21] En esa fecha se registró el Priorato de Sión en la Sub-Prefecture de Saint-Julien en Genevoise (Haute Savoie). El anuncio del registro apareció en el *Journal officiel de la République Française* de 20 de julio de 1956. < <

[22] Baigent, Leigh y Lincoln reproducen los estatutos con la firma de Cocteau y fecha de 5 de junio de 1956 en *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 225-228. Para enrevesar el asunto, como es típico, aparece una segunda versión de los estatutos, ésta sin firma y depositada en el registro oficial, que difiere en varios aspectos de los estatutos «de Cocteau»; fue reproducida en un artículo de Jean-Luc Chaumeil, Les archives du prieuré de Sion, en el periódico *Le Charivari* n.º 18, invierno de 1973. < <

[23] Véase De Sède, *le dossier, les impostures, les phantasmes, les hypothèses*
Rennes-le-Château:
, pp. 130-133. < <

[24] Robin, *Le royaume du graal*, p. 37. < <

[25] Brian Innes, «Names to Conjure With», *The Unexplained* n.º 126, p. 2516 citando al investigador francés Franck Marie. < <

[26] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, capítulo 23. <<

[27] Los «*dossiers* secretos» están formados por: Henri Lobineau, *Généalogie des rois mérovingiens* […] (fechado en 1961, depositado en 1964); Madelein Blancasall, *Les descendants mérovinguens ou du Razès wisigoth*
l'énigme
(1965); Antoine
l'Ermite,
Un trésor mérovingien à
Rennes-le-Château
(fechado en 1961, depositado en 1966); Eugène Stüblein, *Pierres gravées du Languedoc* (supuesta reedición de la obra de 1884, depositada en 1966); S. Roux, *de réponse à Lionel Burrus*
L'affaire
Rennes-le-Château:
(1966); Pierre Feugère, Louis
Saint-Maxent
y Gaston de Koker, *Le serpent rouge* (1967); Philippe Toscan du Plantier, *Les dossiers secrets Lobineau*
d'Henri
(1967). Los *dossiers* han sido publicados en toda su extensión, junto con otros documentos similares relacionados con el Priorato de Sión, en Jarnac, recopilador, *Les mystères de mélanges sulfureux*
Rennes-le-Château:
.. < <

[28] Para discusiones detalladas de los errores históricos en la supuesta genealogía merovingia de los *Dossiers secrets* y otras obras inspiradas por el Priorato, véase De Sède,
Rennes-le-Château
, pp. 134-144 y Robin, *Le royaume du graal*, pp. 621-623. < <

[29] Robin, *Le royaume du graal*, p. 621. < <

[30] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 127. < <

[31] El Priorato de Sión atribuye mucha significación a la efemérides del 17 de enero; más adelante veremos que aparece con frecuencia en esta narración. < <

[32] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 127. < <

[33] Apéndices de la reedición por Franck Marie de *Le serpent rouge* (S.R.E.S., Malakoff, 1979), citado en Jarnac, *Les archives du trésor de*
Rennes-le-Château
, vol. 1, pp. 188-190. < <

[34] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, capítulo 18. <<

[35] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, capítulos 6 y 7. <<

[36] Una sociedad secreta del siglo XVII, cuyo cuartel general estaba en el seminario de San Sulpicio en París (véase el capítulo 8). < <

[37] Picknett y Prince, capítulo 6. < <

[38] Véase por ejemplo Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, capítulo 6. <<

[39] Conversaciones de Alain Féral con Clive Prince en Rennes-le-Château,
2 de junio de 1995 y 5 de marzo de 1996. < <

[40] Entrada correspondiente a «Leo» en *Le serpent rouge*, traducción de los autores. < <

[41] Por ejemplo Phipps, *Was Jesus Married?* < <

[42] «Henry Lobineau», *Généalogie des rois mérovingiens*…, tabla 4.
< <

[43] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 487-488. < <

[44] Este aspecto de la vida de Newton ha sido explorado en la reciente biografía *The Last Sorcerer*, Por Michael White. < <

[45] Wood, *Genisis*, p. 218. < <

[46] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, p. 345. < <

[47] Agradecemos la indicación a Keith Prince. < <

[48] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 164. <<

[49] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, p. 295. < <

[50] Así se aseguró en opúsculos anónimos que circularon por París en 1983 (*Ibid.*, p. 334.). < <

[51] Deloux y Brétigny, *capitale secrète de de France Rennes-le-Château: l'histoire*, pp. 44-45. < <

[52] *Ibid.*, p. 45. <<

[53] Carta de Gino Sandri a los autores de fecha 24 de junio de 1995. Capítulo 3: Tras los pasos de la Magdalena. < <

[54] Haskins, *Mary Magdalen*.. < <

[55] Lucas 8, 3. < <

[56] Mateo 16, 18. < <

[57] Haskins, capítulo III. < <

[58] *Ibid.*, p. 155. <<

[59] Para un estudio sobre la importancia de la mujer en la Iglesia primitiva, véase Torjeson, *When Women Were Priests*. < <

[60] Hasta la Iglesia católica lo ha reconocido oficialmente. En su encíclica de 1987 *Mulieries dignitatem*, donde reiteró la doctrina tradicional de la inherente subordinación de la mujer al hombre, el papa Juan Pablo II admite que en el caso de Jesús las seguidoras demostraron más lealtad que los hombres, pero luego se reafirma en que Jesús sólo llamó a hombres para que fuesen sus apóstoles. < <

[61] Ricci, *Mary Magdalene and Many Others*, p. 193. < <

[62] La única excepción está en Juan 19, 25, donde encabeza la relación la madre de Jesús, pero incluso ahí viene la primera porque hay una razón concreta para ello. Véase Witherington, *Women and the Genesis of Christianity*, p. 115. < <

[63] Haskins, p. 12. < <

[64] Sobre los textos de Nag Hammadi, véase Pagels, *The Gnostic Gospels*; Schneemelcher, recopilador, *New Testament Apocrypha*, y Layton, *The Gnostic Scriptures*. < <

[65] Schneemelcher, pp. 391-395. < <

[66] Por ejemplo, en el *Evangelio de María* (véase Schneemelcher, p. 395). < <

[67] Pagels, p. 85. <<

[68] Haskins, p. 43. < <

[69] Pagels, p. 84. < <

[70] *Evangelio de Felipe*, vs 32 (véase Schneemelcher, p. 395). < <

[71] R. Mcl. Wilson, *The Gospel of Philip*, pp. 96-98; cf., además Haskins, p. 40. < <

[72] 1.a Corintios 7, 9. < <

[73] Haskins, p. 373. < <

[74] De Voragine, *The Golden Legend*, vol. 1, pp. 374 ss
< <

[75] El padre Philippe Devoucoux de Buysson en *Dieu est amour* n.º 115, mayo de 1989. < <

[76] Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, p. 455. <<

[77] Ricci, p. 151. < <

[78] Buenner, *Notre-Dame de la Mer et les Saintes-Maries*. < <

[79] La canción de Dylan, *One More Cup of Coffee* (1975) es una cautivadora evocación del oscuro poderío de la sexualidad femenina, personificada en una princesa gitana. < <

[80] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 164-167. < <

[81] Moncault, *La basilique Sainte-Marie-Madeleine et le Couvent royal.* < <

[82] Haskins, p. 131. < <

[83] De *7ème Centennaire*, documento histórico-conmemorativo elaborado por la Asociation du 7e de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume (1995), pp. 9-10. < <

[84] Victor Saxer, citado en Haskins, p. 131. < <

[85] *7ème Centennaire*, pp. 14-16. < <

[86] *La revue du rosaire*, periódico de los dominicos de Saint Maximin, mayo de 1995, p. 13. < <

[87] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 141 (la traducción es nuestra). < <

[88] Para un estudio detallado del culto a las Madonas negras, incluyendo sus relaciones con María Magdalena y el Priorato de Sión, véase Begg, *The Cult of the Black Virgin*, que incluye una revista detallada de los santuarios existentes. < <

[89] Del análisis de los emplazamientos relacionados en el libro de Begg. < <

[90] *Ibid.*, pp. 8-9. < <

[91] *Ibid.*, p. 8. <<

[92] Este punto ha sido explorado por dos estudios franceses principales sobre el culto a las Vírgenes negras, *Étude sur des Vierges Noires*
l'origine
, por Marie Durand-Lefèbvre (1937) y *Nos Vierges Noires, leurs origines*, por Emile Saillens (1940), ambos citados por Begg. < <

[93] Begg, p. 99. < <

[94] *Ibid.*, p. 47. <<

[95] Richard Leigh y Michael Baigent, «Virgins with a Pagan Past», *The Unexplained* n.º 3, p. 61; «The Goddess Behind the Mask», n.º 5, pp. 114; y «Guardians of the Living Earth», n.º 7, p. 154. < <

[96] Deloux y Brétigny, pp. 42-44. < <

[97] *Ibid.*, p. 47. <<

[98] Begg, p. 14. < <

[99] *Ibid.*, p. 15. <<

[100] El primer comentario cristiano sobre el Cantar de los Cantares, de finales del siglo II, asociaba a la «Amada» de dicho texto con María Magdalena (Haskins, p. 63). < <

[101] La Virgen negra de Tindari (Sicilia) establece explícitamente la relación mediante una leyenda con esa frase. < <

[102] Begg, p. 13. < <

[103] Saint-Jean-Cap-Ferrat y Villefranche-sur-Mer fueron en efecto localizaciones de la película de James Bond *Never Say Never Again* (1984). < <

[104] Tarade y Barani, *Les sites magiques de Provence*, pp. 134-135.
< <

[105] *Ibid.*, p. 136. Capítulo 4: La cuna de la herejía. <<

[106] H.T.F. Rhodes, «Black Mass», *Man, Myth and Magic* n.º 10, 1971, pp. 274-278. < <

[107] Mann y Lyle, *Sacred Sexuality*, p. 137. < <

[108] Begg, p. 39. < <

[109] Robin, p. 266. < <

[110] Begg, p. 266. < <

[111] Walker, p. 650. < <

[112] Reproducido en pp. 110-112 de Wolff (recop.), *Documents de du Languedoc*
l'histoire
, que incluye otros tres testimonios contemporáneos de la matanza. Traducción de los pasajes siguientes por los autores. < <

[113] El obispo de Béziers, Renaud de Montpeyroux, que estuvo de parte de los cruzados, estableció una lista de los cátaros cuya entrega exigía, la cual todavía se conserva (*Ibid.*, p. 110). < <

[114] Para fuentes sobre los cátaros véase la Bibliografía. < <

[115] Citado en Birks y Gilbert, *The Treasure of Montségur*, p. 59. <<

[116] Para ilustrar este punto, hubo una fase de la cruzada en que el conde de Tolosa estuvo en alianza con el rey Pedro el Católico de Aragón contra los cruzados. < <

[117] Punto que suele pasarse por alto, pero discutido detalladamente por Birks y Gilbert, capítulo 8. <<

[118] Stoyanov, *The Hidden Tradition in Europe*. < <

[119] Por ejemplo, Baigent, Leigh y Lincoln en *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 52. <<

[120] Cf. Stoyanov, pp. 222-223. < <

[121] *Ibid.*, p. 223. <<

[122] Malvern, *Venus in Sackcloth.* < <

[123] Newman, *From Virile Woman to WomanChrist*, pp. 172-181. <<

[124] Por ejemplo *Hermana Catalina* usa la expresión de que las mujeres debían «hacerse varones» para entrar en el Reino de los Cielos, idéntica a la del Evangelio de Tomás. Aún más sorprendente, el opúsculo narra una extraña anécdota metafórica en la que Cristo les ordena a sus discípulos que coman la carne de un difunto, y la misma imagen se repite en dos de los textos de Nag Hammadi, el Evangelio de Felipe y el Evangelio de Tomás. < <

[125] Newman, p. 178. < <

[126] Citado en Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 469-470. < <

[127] Stoyanov, p. 173. < <

[128] Véase Birks y Gilbert, pp. 80-81; y Stoyanov, pp. 214-219. < <

[129] Stoyanov, p. 173. < <

[130] Birks y Gilbert, p. 36. < <

[131] La verdadera naturaleza de la relación entre Jesús y Juan el Bautista se explica en la Segunda Parte. < <

[132] Calvé, *My Life*, p. 3. < <

[133] Obras consultadas sobre los templarios: véase la bibliografía. < <

[134] Gascoigne, *The Christians*, pp. 78-79. < <

[135] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 83-90. < <

[136] *Ibid.*, p. 83, citando a M. Michelet, *Procès des Templiers*, París 1851. < <

[137] Philippe Toscan du Plantier, *Dossiers secrets Lobineau d'Henri*, plancha 4; véase también *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 120-123. < <

[138] Analizamos las pruebas de ello en el capítulo 6 de nuestro *Turin Shroud: In Whose Image?* <<

[139] Barber, *The Trial of the Templars*, p. 12. <<

[140] Sinclair, *The Sword and the Grail*, p. 9. < <

[141] Hancock, *The Sign and the Seal*, cap. 5. <<

[142] Véase Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 80. < <

[143] Knight y Lomas, *The Hiram Key*, p. 269 y plancha 21. Suponen Knight y Lomas que la ilustración de Lambert la copió él mismo de uno de los «rollos esenios» que los templarios encontraron bajo el templo de Herodes en Jerusalén. Pero no es probable, porque Lambert murió en 1121, mientras los nueve caballeros fundadores todavía estaban excavando. La ilustración es evidentemente de estilo medieval europeo, y además ningún Rollo del Mar Muerto contiene ilustración de ningún tipo. Por otra parte, es muy discutible que los Rollos del Mar Muerto, y por extensión los documentos del escondrijo que suponen Knight y Lomas, sean o fuesen textos esenios (véase el capítulo 11 de este libro). < <

[144] De Llull, Liber de acquisitione terrae (marzo de 1309) citado en Hillgarth, Lull and Lullism in Fourteenth Century France, p. 104. El texto original en latín dice: Pars ista ostendit pericula naviculae Sancti Petri et primo sic: Inter christianos sunt forte multa secreta de quibus secretis poteri orribilis revelatio sicut de Templariis evenire […] hoc etiam dico de quibusdam palam turpissimus et sensibus manifestis, propter que periclitatur navicula Sancti Petri. Agradecemos a Keith Prince su traducción. Capítulo 5: Custodios del Grial. < <

[145] Las citas de Nicole Dawe y Charles Bywaters en este capítulo provienen de una conversación en
Rennes-les-Bains,
4 de agosto de 1995. < <

[146] Véase el capítulo 6. <<

[147] Véase G. Quispel, «Gnosticism», *Man, Myth and Magic* n.º 40, p. 1115. <<

[148] Robin, *Le royaume du graal*, p. 229. < <

[149] Hancock, p. 333. <<

[150] Begg, p. 104. < <

[151] Por ejemplo, el sermón 57 reproducido en Matarasso, *The Cistercian World*. Sobre san Bernardo y el Cantar de los Cantares, véase Pope, *Song of Songs*, pp. 122-124. < <

[152] Norvill, *Hermes Unveiled*, pp. 125-126. < <

[153] Haskins, p. 122. < <

[154] Begg, p. 103. < <

[155] *Ibid.*, p. 24. <<

[156] Véase por ejemplo la ceremonia de recepción descrita en el apéndice B de Barber, *The Trial of the Templars*. < <

[157] *Ibid.*, pp. 167 y 213. <<

[158] Información facilitada por Nicole Dawe y Charles Bywater. < <

[159] Baigent y Leigh, *The Temple and the Lodge*, p. 95. < <

[160] *Ibid.*, p. 84. <<

[161] Schonfield, *The Essene Odyssey*, pp. 162-164. < <

[162] Hancock, p. 334. <<

[163] Véase el capítulo 13. < <

[164] Véase Lee Irwin, «The Divine Sophia, Isis, Achamoth and Ialdabaoth», en Fideler (recop.), *Alexandria 3*. < <

[165] Entrevista con Niven Sinclair, 4 de mayo de 1996. < <

[166] Spelman Timmins, «Celestial Harmonies», *The Unexplained* n.º 152, p. 3041. < <

[167] Andrew Sinclair, p. 110. < <

[168] Hancock, p. 306. < <

[169] Para una discusión de la geometría sacra en especial por lo tocante a su aplicación en la arquitectura de los templarios, véase Hancox, *The Byron Collection*, capítulo 5. Al discutir las consecuencias de la posesión de estos conocimientos por los templarios, Hancox (p. 157) plantea la pregunta: «¿formaban parte de una filosofía más amplia que la Iglesia no tuviese otro remedio sino condenar por herética?». < <

[170] Nataf, *The Occult*, pp. 38-39. < <

[171] Baigent y Leigh, p. 188. <<

[172] *Ibid.*, p. 189. <<

[173] La construcción del Templo de Salomón está descrita en el primer Libro de los Reyes, capítulos 5 a 7. < <

[174] Véase el capítulo 6. < <

[175] Para detalles sobre la vida de Flamel y su consecución de la Gran Obra, véase Holroyd y Powell, *Mysteries of Magic*, pp. 171-182. Este libro contiene también el supuesto relato decimonónico de un encuentro con Nicolas y Perenelle Flamel, suponiéndose que éstos andaban todavía vivos. Es de notar, sin embargo, que la «obra poco conocida» que citan lleva el título de *The Lying Raven* («El cuervo mentiroso»), cuya autoría atribuyen a Ninian Bres, que resulta ser anagrama del nombre auténtico de uno de los autores de *Mysteries of Magic*. <<

[176] Véase nuestro *Turin Shroud: In Whose Image?*, p. 95. <<

[177] Véase la ilustración que acompaña el artículo de Kenneth Rayner Johnson «The Imagen of Perfection» en *The Unexplained* n.º 45, p. 828. < <

[178] Véase la plancha 13 en Hancock, *The Sign and the Seal*. < <

[179] Saint-Victor, *Epiphany*, p. 90. < <

[180] Walker, pp. 866-867. < <

[181] Ean y Deike Begg, *In Search of the Holy Grail and the Precious Blood*, p. 79. < <

[182] Godwin, *The Holy Grail*, p. 16. < <

[183] El relato de Peredur pertenece a la colección de consejas populares irlandesas llamada el *Mabinogion*, véase la traducción al inglés de Gwyn Jones y Thomas Jones. < <

[184] Godwin, p. 104. < <

[185] *Ibid.*, p. 80. <<

[186] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 302, citando a R. Barber. < <

[187] Godwin, p. 104. < <

[188] Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, traducido al inglés por A. T. Hatto.
< <

[189] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 307-308. < <

[190] Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, p. 410. < <

[191] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, capítulo 11. <<

[192] Godwin, p. 206. < <

[193] Por ejemplo, Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, p. 405. < <

[194] Godwin, p. 206. < <

[195] C. De Hoghton, «Parsifal», *Man, Myth and Magic* n.º 76, p. 2143. < <

[196] Por ejemplo Ian Wilson, *The Turin Shroud*, pp. 205-206. < <

[197] Véanse los cargos contra los templarios reproducidos en el apéndice A de Barber, *The Trial of the Templars*. < <

[198] *Ibid.*, p. 163. <<

[199] Schonfield, *The Essene Odyssey*, p. 165. < <

[200] De Voragine, vol. 2, p. 132. <<

[201] Upton, *The Valley of Pyrene*, pp. 135-138. < <

[202] Ean y Deike Begg, p. 42. < <

[203] Tarade y Barani, pp. 134-137. < <

[204] Waite, *The Hidden Church of the Holy Graal*, p. 561. < <

[205] *Ibid.*, p. 448. Capítulo 6: El Legado Templario. < <

[206] Hancox, pp. 183-185. < <

[207] Yates, *The Rusicrucian Enlightenment*, capítulo XIII. <<

[208] Fue la afiliación de sir Robert Moray a la
Mary's
Chapel Lodge de Edimburgo, aunque naturalmente la fundación de la logia propiamente dicha debe ser anterior. < <

[209] Robinson, *Born in Blood*, pp. 55-62. < <

[210] Citado en Spence, *An Encyclopaedia of Occultism*, p. 174. <<

[211] Robinson, p. 199. < <

[212] En Thomas Norton, *Ordinall of Alchemy* (véase nota 5). < <

[213] Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, capítulo XIV. <<

[214] En la Historia de la orden de la Jarretera según Ashmole (1640), Frances Yates ha descubierto una estrecha vinculación entre los rosacruces del siglo XVII y dicha Orden, lo cual encierra muchas sugerencias porque se ha visto en la orden de la Jarretera una continuación de los templarios, al menos desde el punto de vista ceremonial. < <

[215] Sobre la Rosslyn Chapel y la familia St. Clair, véase Sinclair, *The Sword and the Grail* y Wallace-Murphy, *The Templar Legacy and the Masonic Inheritance within Rosslyn Chapel*. < <

[216] *Kennings Masonic Cyclopaedia and Handbook of Masonic Archaeology, History and Biography*, p. 558. La «Saint-Ckair Charter» que declara a la familia Saint-Clair/Sinclair patronos perpetuos de la francmasonería data supuestamente de 1441, aunque el ejemplar más antiguo que se conoce es del 1600 poco más o menos. < <

[217] Véase Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, pp. 361-367. Niven Sinclair, que ha estudiado profundamente la genealogía de su familia, nos aseguró que Plantard tenía «vínculos de pasable validez» con la rama francesa de los Saint-Clair.

< <

[218] Sinclair, p. 3. < <

[219] La leyenda del asesinato de Hiram Abiff, el arquitecto principal del Templo de Salomón, y de la búsqueda de su cadáver, es el tema central de los ritos masónicos de iniciación. Véase Robinson, pp. 217-223. < <

[220] Sinclair, p. 171. < <

[221] Las citas siguientes provienen de una entrevista con Niven Sinclair en su casa de Surrey, 4 de mayo de 1996. < <

[222] Walker, p. 360. < <

[223] Por ejemplo Sinclair, p. 86. < <

[224] *Ibid.*, p. 77. <<

[225] Véase Baigent y Leigh, capítulo 6. < <

[226] Robinson, p. 182. < <

[227] Pennick, *Hitler's Secret Sciences*, pp. 9-10. < <

[228] Por ejemplo Partner, *The Murdered Magicians*, p. 117. < <

[229] Baigent y Leigh, pp. 267-269. < <

[230] La nómina del Priorato de Sión abarca los ocho primeros Grandes Maestres de los templarios, desde 1118 hasta 1188, y aparece en Philippe Toscan du Plantier, *Dossiers secrets Lobineau d'Henri*, plancha 4 (véase nota 12 del capítulo 2), supuestamente basada en el Libro de Constituciones de las «Encomiendas de Ginebra». En cuanto a la relación con la lista del barón Von Hund, véase Baigent y Leigh, p. 267. < <

[231] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 129-132. < <

[232] Partner, p. 118; J. M. Roberts, *The Mythology of the Secret Societies*, p. 98. < <

[233] Nataf, p. 146. < <

[234] Yates, *Giordano Bruno*, pp. 111-115. < <

[235] Véase Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, capítulo II. <<

[236] Yates, *Giordano Bruno*, pp. 111-115. < <

[237] Véase la Bibliografía. < <

[238] Yates, *Giordano Bruno*, p. 215. < <

[239] Por ejemplo Luckert, *Egyptian Light and Hebrew Fire*. < <

[240] En 1966 adelantó esta sugerencia Frances Yates en *The Art of Memory*, pero quedó como especulación hasta recibir una espléndida confirmación gracias a los «Papeles Byron» (que se comentan más adelante), entre los cuales se hallaron planos del Globe y otros teatros de la época isabelina. < <

[241] Yates, *The Occult Philosophy*, capítulo XV. <<

[242] Yates, *Giordano Bruno*, p. 312. < <

[243] Sobre el papel que desempeñase Dee en la fundación de los rosacruces, véase Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, capítulo III, y *The Occult Philosophy*, capítulos VIII y IX. < <

[244] Los textos de ambos manifiestos rosacruces están reproducidos en los apéndices de Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*. < <

[245] *Ibid.*, p. 38. <<

[246] Citado *ibid.*, p. 44. < <

[247] *Ibid.*, p. 118. <<

[248] Citado en Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 449. < <

[249] Se hallará un resumen de *The Chemical Wedding* en Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, capítulo 5. < <

[250] *Ibid.*, capítulo VI. <<

[251] Spence, p. 174. < <

[252] Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, pp. 185-185. < <

[253] *Ibid.*, p. 183. <<

[254] Hancock, p. 335. <<

[255] Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, p. 210. <<

[256] *Ibid.*, p. 211. < <

[257] Hancox, *The Byrom Collection*. < <

[258] *Ibid.* <<

[259] Véase Ellic Howe, «German Occult Groups», en Cavendish (recop.), *The Encyclopaedia of the Unexplained*, p. 89; Ellic Howe, «Rosicrucians», *Man, Myth and Magic* n.º 87, p. 2426; J. M. Roberts, *The Mythology of the Secret Societies*, p. 102. < <

[260] Véase Findel, *The History of Freemasonry*, pp. 233-234 y Robert Amadou, «Martinès de Pasqually et
l'Ordre
des élus Cohen»,
L'Originel
n.º 2, otoño de 1995. < <

[261] Nataf, p. 177. < <

[262] Véase la entrevista con Sebastiano Carraccioli (actual cabeza visible del Antiguo y Original Rito Oriental de Misraïm y Menfis) en *L'Originel*
n.º 2, otoño de 1995, p. 38. < <

[263] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 205-206. La conexión entre Ormus y la Orden de la Cruz Oro y Rosa puede encontrarse en los estudios de Jean-Pierre Bayard sobre los rosacruces. < <

[264] Agradecemos esta llamada de atención a Filip Coppens. < <

[265] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, pp. 426-428. < <

[266] Por ejemplo Partner, p. 135. < <

[267] Baigent y Leigh, p. 113. < <

[268] Véanse ejemplos de la crítica convencional sobre la Carta Larmenius en Findel, *A History of Freemasonry* y Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, vol. 2, pp. 401-402. < <

[269] Puntos analizados en detalle por
F. J. W.
Crowe en «The “Charta Transmissionis” of Larmenius», *Transactions of the Quatuor Coronati Lodge* (manejamos un ejemplar sin detalles de publicación ni fecha). Nuestro agradecimiento a Guy Patton que nos facilitó un ejemplar de este trabajo inmensamente útil, el cual contiene reproducciones de la Carta de Larmenius así como el texto original en latín. < <

[270] Se cree generalmente que el *Levitikon* data del siglo XV como más tarde; algunos estudiosos lo sitúan en el XIII, otros en el XI: véase Grégoire, vol. 2, p. 407. (En tanto que obispo la postura de Grégoire es hostil al contenido del *Levitikon*, pero acepta el siglo XIII como datación más tardía.). < <

[271] El resumen siguiente del *Levitikon* se ha tomado, en esencia, de Grégoire, vol. 2, pp. 407-422. < <

[272] R. Mcl. Wilson, p. 43. < <

[273] Lévi, *The History of Magic*, traducida por A. E. Waite, p. 264. <<

[274] *Ibid.*, p. 271. <<

[275] Lévi, *Histoire de la magie*. < <

[276] Pike, *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*, p. 821. (Agradecemos a Filip Coppens la referencia de esa obra.). < <

[277] Lévi, en la traducción de Waite, p. 405. < <

[278] Pike, p. 821. < <

[279] *Ibid.* <<

[280] Arkon Daraul, en *Secret Societies*, recoge las palabras del Maestre inglés del Temple a Enrique III en 1252: «Mientras ejercites la justicia, reinarás, pero si la infringes dejarás de ser Rey». < <

[281] En las notas de Waite a su traducción de Lévi, *The History of Magic*, p. 174. <<

[282] Robinson, p. 206. < <

[283] Ernest Beha, en *A Dictionary of Freemasonry*, afirma: «Es oscura la razón de haber adoptado a los dos Juanes». La cuestión fue estudiada por el reverendo George Oliver en 1848 bajo el título de *A Mirror for the Johannite Masons*, llegando a la asombrosa conclusión de que los masones reverencian a Juan el Bautista porque éste fue en su tiempo el Gran Maestre de la francmasonería. <<

[284] Hancock, p. 335. < <

[285] Existe en varios países, particularmente Francia y el Reino Unido, un juanismo como escuela mistérica que se pretende sucesor de la Iglesia de Juan originaria, e incluye asimismo el culto a la diosa Isis. Pero como no aducen prueba alguna de la supuesta ascendencia ni tienen siquiera un mito fundacional, consideramos que debíamos descartarlos del ámbito de la presente investigación. Capítulo 7: La sexualidad, sacramento esencial. < <

[286] Jung, *Psychology and Alchemy*. < <

[287] Holroyd y Powell, pp. 175-176. < <

[288] Mann y Lyle, p. 175. < <

[289] Benjamin Walker, «Tantrism», *Man, Myth and Magic* n.º 109, p. 2780. < <

[290] Brian Innes, «Alchemy: Sex and Symbol», *The Unexplained* n.º 50, p. 988. < <

[291] Mann y Lyle, p. 170. < <

[292] Nataf, pp. 6-7. < <

[293] Walker, p. 19. < <

[294] *Ibid.*, pp. 9-10. < <

[295] Denis Labouré, «De Cagliostro aux Arcana Arcanorum», *L'Originel*
n.º 2, otoño de 1995, p. 20. < <

[296] Lindsay, *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, p. 171. (Agradecemos a Steve Moore la referencia de esta obra. < <

[297] *Ibid.*, p. 195. <<

[298] Sobre María la Judía véase *Ibid.*, cap. 11. < <

[299] *Ibid.*, p. 285. <<

[300] *Ibid.*, p. 372. <<

[301] Redgrove, *The Black Goddess and the Sixth Sense*, p. 131. <<

[302] Newman, p. 172. < <

[303] Para una discusión de los elementos religiosos en la tradición trovadoresca y de *Minnesinger* véase *Ibid.*, cap. 5. < <

[304] Walker, pp. 859-864. < <

[305] Newman, p. 167. < <

[306] Redgrove, p. 135. < <

[307] Walker, p. 866. < <

[308] *Ibid.*, pp. 182-183. < <

[309] Newman, p. 25. < <

[310] Citado en Walker, p. 910. < <

[311] Significativamente, Tristán entrega el secreto de su nombre alternativo cuando lo susurra al oído de su amante, al comunicarle ésta su temor a un posible embarazo. Véase Roger S. Loomis y Laura H. Loomis, *Medieval Romance*, y H.
A. Guerber,
Legends of the Middle Ages. Agradecemos esta información a Jane Lyle. < <

[312] Citado en Mann y Lyle, p. 169. < <

[313] Godwin, pp. 24-25. < <

[314] Mann y Lyle, p. 162. < <

[315] Riffard, *Dictionnaire de l'ésotérisme*, p. 154. < <

[316] Ean Begg, p. 114. < <

[317] Lévi, en la traducción de Waite, p. 345. < <

[318] Anderson, *Dante the Maker*, p. 85. < <

[319] *Ibid.*, p. 84. <<

[320] *Ibid.*, p. 111. < <

[321] *Ibid.*, p. 85. <<

[322] *Ibid.*, p. 412. <<

[323] Citado en King y Sutherland, *The Rebirth of Magic*. <<

[324] Sinclair, p. 44. < <

[325] Walker, p. 1085. < <

[326] Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, p. 280. <<

[327] *Ibid.*, p. 281. <<

[328] Nataf, p. 70. <<

[329] Yates, *Giordano Bruno*, p. 281. < <

[330] Citado *ibid.*, p. 281. < <

[331] Citado en King y Sutherland, p. 170. < <

[332] Newman, p. 227. < <

[333] Citado *ibid.*, p. 230. < <

[334] *Ibid.*, p. 232. <<

[335] Yates (*Giordano Bruno*, p. 332) al mencionar la última obra publicada de Bruno, alude a una imaginería «de violenta sexualidad» pero no justifica el calificativo. < <

[336] *Ibid.*, p. 311. < <

[337] *Ibid.*, p. 284. < <

[338] Véase Yates, *The Occult Philosophy*, capítulo VI. <<

[339] Flowers, *Fire and Ice*. < <

[340] Ean Begg, p. 12. < <

[341] Los *johannites* fueron creados poco después de 1770 y se inspiraron casi por entero en las visiones de un tal Loiseaut, quien afirmó que se le había aparecido Juan el Bautista para profetizar una época de grandes disturbios, caos y la caída de la monarquía. Lo cual ocurrió, por supuesto, en forma de Revolución francesa. Sobre las relaciones de aquéllos con Naündorff y Vintras, véase Webb, *The Occult Underground*, pp.
298 ss
< <

[342] *Ibid.*, p. 299. <<

[343] *Ibid.*, pp. 136-137. < <

[344] *Ibid.*, p. 301. < <

[345] Griffiths, *The Reactionary Revolution*, p. 145. < <

[346] Ean Begg, pp. 12-13. < <

[347] Griffiths, pp. 129-135. < <

[348] *Ibid.*, p. 131. < <

[349] Información aportada por el estudioso Jonothon Boulter. < <

[350] Rémi Boyer, «Le Monde secret: pour une compréhension du monde des sociétés secrètes»,
L'Originel
n.º 2, otoño de 1995, p. 12. < <

[351] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 207-208. < <

[352] King y Sutherland, p. 63. < <

[353] Nataf, p. 162. < <

[354] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 211. < <

[355] Griffiths, p. 134. < <

[356] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 32. < <

[357] Calvé, *My Life*, p. 155. < <

[358] Sobre la vida y carrera de Cagliostro, véase Colin Wilson, *The Occult*, 2.ª parte, cap. 5; F. Ribadeau Dumas, «Cagliostro», *Man, Myth and Magic* n.º 14, p. 388; y Tompkins, *The Magic of Obelisks*, pp. 108-151. Sobre su relación con la Observancia Templaria Estricta, véase Tompkins, p. 109 y Findel, p. 231. < <

[359] Lévi, p. 409. < <

[360] Denis Labouré, «De Cagliostro aux Arcana Arcanorum», *L'Originel*
n.º 2, otoño de 1995. < <

[361] Marie-Jean Vinciguerra, «Garibaldi héros du Risorgimento et la maçonnerie italienne»,
L'Originel
n.º 2. < <

[362] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 204-206. < <

[363] Frater, U. D., *Secrets of the German Sex Magicians*, pp. 3-4.
<<

[364] Citado en William Sargent, «Sex», *Man, Myth and Magic* n.º 91, p. 2541. < <

[365] Citado en Tompkins, p. 423. < <

[366] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 208-209; Daniel Wagner, «La Golden Dawn et ses descendants»,
L'Originel
n.º 2, otoño de 1995. < <

[367] Howe, «German Occult Groups», en Cavendish (recop.), *Encyclopedia of the Unexplained*; Daniel Wagner, «La Golden Dawn et ses descendants»,
L'Originel
n.º 2, otoño de 1995. < <

[368] Shu'ai, *Sexual Magick*. <<

[369] Tompkins, p. 413. < <

[370] Citado ibid., p. 413. < <

[371] Citado en Greer, *Women of the Golden Dawn*, p. 352. <<

[372] *Ibid.*, p. 357. <<

[373] *Ibid.*, p. 451. < <

[374] Citado en King y Sutherland, pp. 26-29. < <

[375] *Ibid.*, p. 30. Capítulo 8: ¡Qué terrible es este lugar! < <

[376] Según es parecer común la iglesia se construyó en el siglo X o el XI, aunque algunos trabajos recientes han señalado partes más antiguas, quizá del siglo V. Véase Sipra, *insolite de de*
L'architecture
l'église
Rennes-le-Château
. < <

[377] Como se sabe, es difícil hilar un relato coherente del asunto de Rennes debido a que la reconstrucción de los hechos en su orden exacto resulta problemática, y por haberse introducido muchos elementos espurios en las sucesivas versiones. No hay espacio aquí para una discusión detallada de todos y cada uno de los puntos; la crónica que damos quiere ser sólo un resumen. Para las obras consultadas, véase la Bibliografía. También quedamos en deuda con los muchos estudiosos de Francia y Gran Bretaña que han comentado con nosotros la cuestión y nos han ayudado a despejar muchos detalles (véase el capítulo de «agradecimientos»). Hay una extensa literatura sobre
Rennes-le-Château
en la misma Francia, que van desde los escépticos deseosos de desmitificar hasta los crédulos y fantasiosos. Entre estas obras, consideramos indispensables para el lector interesado las de Pierre Jarnac (véase la Bibliografía), y también recomendamos el libro de Jean Robin *Rennes-le-Château: la colline envoûtée*. Los libros en lengua inglesa tienden a resumir (lo mismo que hemos hecho nosotros). Para una buena introducción y panorámica general véase Gay Roberts, *The Mystery of Rennes-le-Château*, publicado por el
Rennes-le-Château
Research Group, con sede en Gran Bretaña. < <

[378] Descadeillas, *Mythologie du trésor de Rennes-le-Château* (véase el capítulo 3 sobre el Priorato y Notre-Dame de Lumière). <<

[379] Alain Féral, «Deux abbés Saunières à Rennes-le-Château», *Association Terre du Rhedae Bulletin* n.º 8, octubre de 1994, p. 34. (La Association Terre de Rhedae tiene su sede en Rennes-le-Château y se dedica a estudiar el pueblo y el misterio Saunière.). < <

[380] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 27-28. < <

[381] Entrevista con los autores, 25 de mayo de 1995. < <

[382] Descadeillas, *Notice sur et Saunière Rennes-le-Château l'abbé* , p. 11. < <

[383] *Ibid.*, p. 11. <<

[384] La fecha oficial de la transmisión patrimonial es el 26 de julio de 1946, pero el testamento ológrafo de Marie Dénarnaud lleva claramente la fecha del 22 de julio. < <

[385] Corbu y Captier, *de Saunière*
L'héritage
l'abbé
, p. 13. < <

[386] *Ibid.*, pp. 12 y 43. < <

[387] *Ibid.*, p. 59. <<

[388] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 27-28. < <

[389] En una carta a Pierre Jarnac fechada el 22 de mayo de 1985, reproducida en Jarnac, *Les archives du trésor de Rennes-le-Château*, vol. 2, p. 547. <<

[390] Véase Lincoln, *The Holy Place*, apéndice 1. <<

[391] Robin, *Le royaume du graal*, p. 36. De Chérisey reconoció los hechos en un panfleto titulado *de Rennes*
L'Énigme
, 1978. < <

[392] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, p. 301. < <

[393] Benoist Rivière, «Où il est question
d'une
maquette», en Rivière (recop.), *Lumières nouvelles sur Rennes-le-Château*
, p. 101. (Véase la traducción al inglés de Clive Prince en *Le Reflet* n.º 5, otoño de 1995. < <

[394] Más sobre esta idea en Keith Prince, «Terribilis Est Locus Iste», *Le Reflet* n.º 5, otoño de 1995. < <

[395] Billard influyó en los ánimos de varias personas de edad avanzada de su parroquia para que testaran a su favor, es decir a título de individuo particular, no en su calidad de obispo. También estuvo suspendido durante tres meses, acusado de malversación de caudales. No se le pudo probar nada ilegal, pero muchos consideraron que sus maniobras financieras habían sido poco éticas; menos de un mes después de su muerte, uno de los sacerdotes que habían estado a sus órdenes escribió que «la diócesis podría bendecir su desaparición como un alivio» (véase Jarnac, *Les archives du trésor de Rennes-le-Château*, vol. 2, pp. 457-470). < <

[396] Deloux y Brétigny, p. 8. < <

[397] Julien Coudy y Maurice Nogué, *Midi Libre*, 3-5 de octubre de 1975, citado por Jarnac en *Les archives du trésor de Rennes-le-Château*, vol. 2., p. 443. < <

[398] Sipra, p. 5. < <

[399] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 173. < <

[400] Robin, *Le royaume du graal*, p. 122. < <

[401] Begg, p. 209. < <

[402] Carta reproducida en Corbu y Captier, p. 37. < <

[403] Birks y Gilbert, pp. 33-35. < <

[404] Marie, *Alet-les-Bains*. < <

[405] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 178-183. < <

[406] Salvo indicación en contrario, los detalles de la historia del lugar se han tomado de Migault, *Notre-Dame de Marceille, Limoux*. < <

[407] Paul Smith, «Verdict on Notre-Dame de Marceille», *The Observer*
Rennes-le-Château
n.º 11, junio de 1996, p. 13. (Es el periódico de
Rennes-le-Château
Research Group.). < <

[408] Véase Gay Roberts, «The Brotherhood of the Blue Penitents of Narbonne», *The Observer*
Rennes-le-Château
n.º 1.8, septiembre de 1995, p. 6. < <

[409] Véase Jos Bertaulet, *De Verloren Konig en de bronnen van de grallegende*, y Philip Coppens, «The Vault at Notre-Dame de Marceille», *The Observer*
Rennes-le-Château
n.º 1.7, marzo de 1995, p. 27. Capítulo 9: Un tesoro curioso. < <

[410] Corbu y Captier, p. 278. < <

[411] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 187. < <

[412] Robin, *Le royaume du graal*, p. 36. < <

[413] De Sède (*Rennes-le-Château*, pp. 79-80) cuenta el asunto del interés anterior de Corbu en el caso Saunière, sus tratos con el abate Gau, la investigación del arzobispo Roncalli y el aval del Vaticano, aunque siempre poniendo buen cuidado en no mencionarle por su nombre. Jania Macgillivray, en cambio (citada en Deloux y Brétigny, p. 33), nombra a Corbu en su descripción de las negociaciones con Gau y el aval vaticano. < <

[414] De Sède afirma que el anónimo protagonista de su relato «burló» al obispado, pero no desarrolla el tema. < <

[415] Paul Smith, en «The Plantard Grail» (*Pendragon*, vol. XVII, n.º 3) alude a esta pretensión planteada en la revista belga *Bonne Soirée* (14 de agosto de 1980); Christopher Scargill, en un artículo de *Popular Archaeology* (abril de 1985) titulado «The Abbé Saunière's "Treasure"» formula el mismo aserto, no se sabe con qué fundamento. < <

[416] De Sède, *Renne-le-Château*, pp. 201-202. < <

[417] La obra de Féral bajo su seudónimo de Spatz aparece publicada en Göte y Spatz, *clef du royaume des morts Rennes-le-Château:* . Véase especialmente el volumen 3. < <

[418] Jonothon Boulter, «Jansenism and Rennes», *The Observer Rennes-le-Château*, n.º 1.7, marzo de 1995, p. 18. < <

[419] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 25-26 citando una colección de escritos de Saunière publicada bajo el título de *Mon enseignement à Antugnac*, Éditions Bélisane, Niza 1984. < <

[420] Véase Rappoport, *Ancient Israel*, vol. 1, p. 94. < <

[421] Robin, *Rennes-le-Château: la colline envoûtée*, p. 142. < <

[422] Entrevista en
Rennes-les-Bains,
25 de mayo de 1995. < <

[423] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 189-194. < <

[424] Véase Guy Patton, «Mary Magdalene and Rennes-le-Château», *The Observer* *Rennes-le-Château* n.º 1.8, septiembre de 1995, p. 15. < <

[425] De Sède, *Rennes-le-Château*, pp. 218-219. < <

[426] *Ibid.*, p. 194. <<

[427] *Ibid.*, pp. 207-208. < <

[428] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 477-479. < <

[429] *Ibid.*, p. 480. Sobre la relación del conde de Chambord con el caso de
Rennes-le-Château,
véase Guy Patton, «Saunière and the Count de Chambord», *The Observer*
Rennes-le-Château
n.º 11, junio de 1996, p. 20. < <

[430] Robin, *Rennes-le-Château*, p. 60. < <

[431] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 218, de la información facilitada por Aynard de Bissy, un descendiente de los Chefdebien. <<

[432] Citado en Robin, *Rennes-le-Château*, p. 62. <<

[433] Por el carácter de la vida y actividades de Monti, es difícil conseguir información biográfica. En lo que sigue tomamos de la narración de Gérard de Sède,
Rennes-le-Château
, pp. 225-236, a su vez basada en un *dossier* recogido por Émile Hoffet y actualmente en poder de aquél. < <

[434] Robin, *Rennes-le-Château*, p. 151. < <

[435] Del periódico *Circuit* n.º 8, citado en De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 236. < <

[436] Descadeillas, *Notice sur et Saunière Rennes-le-Château l'abbé* , p. 12. < <

[437] Corbu y Captier, p. 216. < <

[438] Descadeillas, *Notice sur et Saunière Rennes-le-Château l'abbe* , p. 8. < <

[439] Lionel y Patricia Fanthorpe, *Its Mysteries and Secrets Rennes-le-Château:*
, pp. 3 y 180. < <

[440] Entrevista con André Galaup,
Rennes-les-Bains,
28 de julio de 1995. < <

[441] J. E. Mansion, *New Standard French and English Dictionary*, George
G. Harrap & Co.,
Londres 1939. Agradecemos esta referencia a Keith Prince. < <

[442] «Madeleine Blancasall», *Les descendants mérovingiens ou du Razès wisigoth*
l'énigme
(véase capítulo 2, nota 12). < <

[443] Antoine Captier, Marcel Captier y Michael Marrot, *le secret de Saunière*
Rennes-le-Château:
l'abbé
. Aunque cuenta la historia de Saunière en viñetas de dibujo, representa la narración más exacta de los hechos según los recuerdos de las gentes del lugar. < <

[444] La inscripción dice: CE GIT NOBLE
M/ ARIE
DE
NEGRE/
DARLES
DAME/ DHAUPOUL/ DE/ BLANCHEFORT/
AGEE DE
SOIX/
ANTE SEPT
ANS/
DECEDEE
LE/
XVII
JANVIER/ MDCOLXXXI/
REQUIES
CATIN/
PACE. Que Bigou fue el responsable de la inscripción en la lápida incluyendo los errores deliberados, lo confirma el descubrimiento realizado por Cagger: el nombre de «Bigou» está codificado en la misma inscripción, véase el apéndice a Jean Robin, *Le royaume du graal.* < <

[445] Gay Roberts, «Jacques et le Bean Stalk: A Fairy Story», *Le Reflet Newsletter in English* n.º 3. < <

[446] Se publicaron supuestas reproducciones de la losa en los *Dossiers secrets* presentándolas como extraídas de una obra del sabio Eugène Stüblein
(1832-1899),
Pierres gravées du Languedoc. Éstas fueron la base de todas las descripciones subsiguientes (aunque hay variaciones menores). Pero el caso es que no se localiza tal obra de Stüblein, y la versión de los *Dossiers secrets*, cuyo depósito en la Bibliothèque Nationale data de 1966, se demuestra fácilmente que es ficticia. Hacia los años veinte, sin embargo, Ernest Cros, un ingeniero amigo de Saunière, realizó una reconstrucción de las inscripciones; en sus notas aparecen los detalles principales de la versión «Stüblein», excepto el lema *Et in Arcadia ego*. < <

[447] Se dijo que los otros dos cuadros fueron *La tentación de San Antonio* de David Teniers, aunque sin especificar cuál de los dos David Teniers, el padre o el hijo, ni cuál de las varias versiones del tema que pintaron ambos artistas, y un retrato de Celestino V, un pontífice del siglo XIII. < <

[448] De Sède, *Rennes-le-Château*, p. 144-145. < <

[449] Citado en Robin, *Le royaume du graal*, p. 107. (Traducción de los autores). < <

[450] Migault, *Notre-Dame de Marceille, Limoux*, p. 5. < <

[451] Deloux y Brétigny, p. 4. < <

[452] Entrevista con Antoine y Claire Captier en Rennes-les-Bains,
25 de mayo de 1995. < <

[453] Antoine Bruzeau, «Marie-Madeleine de la Bible à la légende, de la légende à la tradition», en Rivière (recop.), *Lumières nouvelles sur*
Rennes-le-Château
, p. 11. < <

[454] Antoine Bruzeau, «De Rennes-le-Château au Pilat», *Lumières nouvelles sur Rennes-le-Château,* p. 82. < <

[455] Benoist Rivière, «Bérenger Saunière à Lyon», *Lumières nouvelles sur Rennes-le-Château,* p. 95. < <

[456] *L'Indépendant*, 24 de septiembre de 1987. Capítulo 10: Zahoríes de la corriente oculta. < <

[457] Jean Robin, *Rennes-le-Château: la colline envoûtée*, p. 80, citando a De Sède en *Les Templiers sont parmi nous*. < <

[458] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 212-213. < <

[459] Guy Patton en *The Observer*
Rennes-le-Château
n.º 19, diciembre de 1995, ha comunicado la información facilitada por
Roger-René
Dagobert. No obstante el evocador apellido, Dagobert es auténtico descendiente de una familia noble de la Normandía cuyos antepasados tuvieron mucho que ver en las sociedades masónicas del Languedoc centradas alrededor del marqués de Chefdebien y la familia Hautpoul. Según dicho testimonio, François Mitterrand y Pierre Plantard (como se llamaba entonces) estuvieron asociados en tiempos del régimen de Vichy en el sur de Francia. < <

[460] Véase la ilustración. < <

[461] Toscan du Plantier, *Dossiers secrets Lobineau d'Henri*. Véase también Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, p. 170. Capítulo 11: Inciertos Evangelios. < <

[462] Descubrimiento revelado por el documental de la BBC «The Body in Question» que se emitió dentro de la serie *The Heart of the Matter* el 7 de abril de 1996 (producido y dirigido por Christopher Mann). Véase también Joan Bakewell, «The Tomb that Dare not Speak its Names», *Sunday Times News Review*, 31 de marzo de 1996. < <

[463] Vermes, *Jesus the Jew*, p. 114. <<

[464] Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls?* < <

[465] Knight y Lomas, p. 54. < <

[466] La cuestión de si Jesús bautizó es de las más debatidas desde los tiempos primitivos de la Iglesia. Sólo el Evangelio de Juan se manifiesta al respecto, pero en términos contradictorios: en 3, 23 dice que bautizó, mientras que en 4, 2 asegura que lo hacían sus discípulos pero no Jesús mismo. De ser cierto lo segundo, se plantea la pregunta de quién bautizó a los discípulos. < <

[467] Esto lo reconocen incluso muchos teólogos católicos. Por ejemplo el padre Philippe Devoucoux du Buyson en «Marie-Madeleine: témoin de la Passion-Résurrection», *Dieu est amour* n.º 115, mayo de 1989, escribe que «María Magdalena proviene de Juan el Bautista». < <

[468] Ricci, p. 172. < <

[469] Por ejemplo Marcos 2, 18-22.
< <

[470] Por ejemplo Lucas 7, 18-23.
< <

[471] Lucas 7, 18; Mateo 11, 11. < <

[472] Vermes, pp. 32-33. < <

[473] Smith, *Jesus the Magician*, p. 26. < <

[474] Saint-Victor, *Epiphany*, p. 81. <<

[475] Por ejemplo Lucas 5, 37. < <

[476] Véase la voz «Jehannine Comma» en Mircea Eliade (recop.), *The Encyclopaedia of Religion*. < <

[477] Véase Ian Wilson, *Are these the Words of Jesus?*, pp. 31-33. Algunos manuscritos primitivos del Nuevo Testamento sitúan este episodio en Lucas. < <

[478] Vermes, p. 21. < <

[479] Marcos 6, 3. Mateo, obviamente dándose cuenta del problema, modifica la expresión poniendo «*hijo del* carpintero», mientras que los demás Evangelios omiten por completo la alusión. < <

[480] A. N. Wilson, *Jesus*, p. 48. <<

[481] Según el parecer mayoritario, el de Marcos es el más antiguo, escrito probablemente alrededor de
70 d. C.,
y los de Mateo y Lucas lo tomaron como fuente, al menos en parte, y deben situarse entre los años 70 y 90. Debido al carácter tan distinto del Evangelio de Juan, se pensó que éste era el más tardío, y lo sitúan hacia
100 d.
C. Lo cual no significa que haya unanimidad; todavía hay quien postula a Mateo como el más antiguo, y también la prioridad de Juan tiene sus defensores. Todas estas fechas se basan en deducciones y conjeturas que ha sido preciso establecer en ausencia de pruebas sólidas. El manuscrito más antiguo de un Evangelio completo data de la primera mitad del siglo IV. Hay algunos fragmentos que son del siglo II; de hecho el más antiguo corresponde al Evangelio de Juan y su datación lo sitúa entre 130 y 150. Recientemente Carsten Peter Thiede ha postulado que un minúsculo fragmento del Evangelio de Mateo —que se guarda, tal vez irónicamente, en el Magdalen College de Oxford— proviene en realidad de los años cuarenta del primer siglo, es decir no transcurridos todavía diez años desde la Crucifixión. Si fuese cierto, obligaría a revisar casi todas las opiniones actuales sobre el tema. Pero la argumentación de Thiede se presta a muchas críticas y parece poco probable que tenga razón. No obstante, si la crítica futura confirmase su hipótesis, ello tendría notables consecuencias para la nuestra: el fragmento contiene dos episodios conocidos, la unción de Jesús por María de Betania y el establecimiento de la Eucaristía en la Última Cena. Ambas cuestiones son importantes para nuestra investigación, y si la prueba escrita se retrotrayese a una fecha tan temprana, corroboraría los argumentos que avanzamos en los capítulos 12 y 13 del presente. (Véase Thiede y
d'Ancona,
The Jesus Papyrus). < <

[482] Véase por ejemplo A. N. Wilson, capítulo III. <<

[483] Por ejemplo John A. T. Robinson, *The Priority of John*. < <

[484] Sobre el concilio de Nicea, véase Ayerst y Fisher, *Records of Christianity*, vol. I: *In the Roman Empire*, pp. 144-146. < <

[485] Burton L. Mack resume la postura actual en materia de estudios neotestamentarios diciendo en *The Lost Gospel* que de los poco más de 500 dichos atribuidos directamente a Jesus, *a lo sumo* un 10 por ciento pueden pretender alguna autenticidad. < <

[486] Véase Sanders, *Jesus and Judaism*, p. 15. < <

[487] La crucifixión era un castigo romano que se aplicaba a delitos civiles. Si los judíos hubiesen querido ejecutar a Jesús por blasfemia como aducen los Evangelios, lo habrían sentenciado a muerte por lapidación; además no habrían precisado la intervención del gobernador romano. < <

[488] En *Jesus and Judaism*, Sanders declara y analiza la postura actual de los especialistas en el estudio del Nuevo Testamento, además de comentar en detalle muchos de los problemas fundamentales aludidos aquí. Por último relaciona sólo ocho «datos incontrovertibles» acerca de Jesús y aceptados como tales por aquéllos: que 1) fue bautizado por Juan; 2) fue un predicador y sanador galileo; 3) tuvo discípulos; 4) su actividad se desarrolló dentro de los confines de Palestina; 5) intervino en una controversia sobre el Templo de Jerusalén; 6) fue crucificado por los romanos; 7) su movimiento continuó después de su muerte, y 8) el nuevo movimiento fue perseguido por algunos judíos, cuando menos. *Todo lo demás* es discutible. < <

[489] Esta proposición chocará a muchos lectores, cristianos o no, pero es un hecho que nada de lo que se cuenta en los Evangelios constituía razón suficiente para el trato dispensado a Jesús. Para una discusión detallada de este problema, véase Sanders, *Jesus and Judaism*. <<

[490] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 109. <<

[491] Jesús envía a dos de sus discípulos diciéndoles dónde encontrarían un pollino atado, y que si alguien les pregunta qué hacen, digan «el Señor lo necesita», con lo cual les dejarán llevarlo (Marcos
11, 2-7).
Ibid., p. 119. < <

[492] *Ibid.*, pp. 138-139. <<

[493] Véase Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, p. 72. <<

[494] Smith, *The Secret Gospel*. En cuanto a las reacciones al descubrimiento de Smith, véase Shawn Eyer, «The Strange Case of the Secret Gospel according to Mark», en *Alexandria 3*, p. 103. <<

[495] Smith, *The Secret Gospel*, p. 17. Capítulo 12: La mujer a quien Jesús besaba. < <

[496] Torjesen, pp. 9-10. < <

[497] Véase Walker, p. 644. < <

[498] Citado en Newman, pp. 13-14. < <

[499] Haskins, p. 40. < <

[500] Agradecemos a Keith Prince el estudio del tema realizado para nosotros. < <

[501] Walker, pp. 613-616. < <

[502] Starbird, *The Woman with the Alabaster Jar*, p. 50. < <

[503] Vermes, p. 102. < <

[504] *Ibid.* <<

[505] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 348-349. < <

[506] Phipps, *The Sexuality of Jesus*, p. 69. < <

[507] Haskins, p. 18. < <

[508] Phipps, *The Sexuality of Jesus*, p. 62. < <

[509] Véase Schonfield, *The Passover Plot*, p. 156. <<

[510] Véase Walker, pp. 501-508. < <

[511] Qualls-Corbett, *The Sacred Prostitute*, p. 25. < <

[512] Para los muchos paralelismos entre el Cantar de los Cantares y los epitalamios de otros cultos, véase Pope, *Song of Songs*. < <

[513] Starbird, p. 43, citando a Bayley, *The Lost Language of Symbolism*. < <

[514] Qualls-Corbett, pp. 102-104. < <

[515] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, pp. 350-351. < <

[516] Qualls-Corbett, pp. 104-105. < <

[517] Pope, p. 192. < <

[518] Redgrove, pp. 125-126. < <

[519] Walker, p. 615. < <

[520] *Ibid.*, p. 614. <<

[521] R. Mcl. Wilson, p. 21. < <

[522] Las dos citas reproducidas del Evangelio de Felipe en relación con María Magdalena se sitúan en el contexto de discusiones acerca del Espíritu Santo/Sophia. Véase *ibid.*, pp. 39 y 107. < <

[523] *Ibid.*, p. 50. <<

[524] Schneemelcher, p. 93. < <

[525] Juan 20,9. Capítulo 13: Hijo de la Diosa. < <

[526] Mack, p. 193. <<

[527] Gascoigne, p. 12. < <

[528] Citado en Ayerst y Fisher, pp. 2-3. < <

[529] *Ibid.*, p. 11. <<

[530] *Ibid.*, pp. 14-16. < <

[531] Véase Schonfield, *The Pentecost Revolution*, p. 34. < <

[532] *Ibid.* <<

[533] El relato sobre Jesús que proporciona el «Josefo eslavo» quizá contiene la alusión auténtica. Se trata de una versión de la *Guerra judía* que fue traducida al griego en fecha muy antigua y permaneció en Oriente. De manera que se sustrajo a los retoques sufridos por la obra en Occidente, ya que no se conoció su existencia hasta el siglo XIX por parte de los europeos. Los eruditos han venido dudando de su autenticidad, pero la imagen de Jesús que transmite —en esencia, la de un taumaturgo e inconformista— es tan anómala que difícilmente un cristiano la habría ideado como ficción. Y atendido que ahora va de acuerdo con las conclusiones más recientes acerca de Jesús —y de paso, con las de este libro—, quizá sería hora de reevaluar dicho texto. (Véase Eisler, *The Messiah Jesus and John the Baptist*.). < <

[534] Ashe, *The Virgin*, pp. 41-43. < <

[535] Hector Hawton en prólogo a Robertson, *Pagan Christs*, p. 8. <<

[536] Robertson, p. 52. < <

[537] *Ibid.*, p. 53. <<

[538] *Ibid.*, p. 68. <<

[539] *Ibid.*, p. 52. <<

[540] Mack, p. 22. <<

[541] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 204. <<

[542] Osman, *The House of the Messiah*. < <

[543] Smith, *Jesus the Magician*, p. 147. < <

[544] A. N. Wilson, p. 8. < <

[545] Mack, p. 2. <<

[546] Morton Smith dedica un apéndice en *Jesus the Magician* a las pruebas que lo demuestran. < <

[547] Smith, *Jesus the Magician*, p. 29. < <

[548] Stewart, *The Foreigner*, p. 34. < <

[549] Mack, p. 51. < <

[550] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 37. < <

[551] Mack, p. 53. <<

[552] Smith, *Jesus the Magician*, p. 68. < <

[553] Mack, p. 59. < <

[554] *Ibid.*, p. 53. <<

[555] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 209. < <

[556] Schonfield, *The Pentecost Revolution*, p. 278. < <

[557] Keith Prince nos ha señalado este paralelismo, que es un acontecimiento anotado por tres autores romanos, Dión Casio, Suetonio y Plinio. En
66 d. C.,
cuando Tirídrates rey de Armenia visitó a Nerón en Roma, le acompañaban los hijos de tres soberanos partos vecinos, en cuyos reinos era fuerte la religión zoroástrica, la de los magos. La visita tuvo por finalidad la de rendir culto a Nerón como dios, según proclamó Tirídrates: «He venido a rendirte homenaje como dios mío, lo mismo que hago con Mithra». Y el relato termina diciendo: «El rey no retornó por la misma ruta que al venir […] sino que eligió un camino distinto», exactamente lo mismo que cuenta el relato de los Evangelios. < <

[558] A. N. Wilson, p. 124. < <

[559] Smith, *Jesus the Magician*, p. 147. < <

[560] Por ejemplo Ian Wilson, *Are these the Words of Jesus?*, p. 20. <<

[561] A. N. Wilson, p. 123. < <

[562] Por ejemplo Stewart, p. 64. < <

[563] Crossan, *Who Killed Jesus?*, p. 64. < <

[564] Smith, *Jesus the Magician*, pp. 96-97. < <

[565] Stewart, p. 61. < <

[566] A. N. Wilson, p. 21. < <

[567] Stewart, p. 119. < <

[568] *Ibid.*, p. 100. < <

[569] *Ibid.*, p. 133. <<

[570] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 219. Véase también Ayerst y Fisher, p. 32. < <

[571] Schonfield, *The Passover Plot*, citando a T. J. Meek.
<<

[572] *Ibid.*, p. 227. <<

[573] Ashe, p. 37. < <

[574] Osman, p. 50. < <

[575] Stewart, p. 77. < <

[576] Marcos 6, 14-15 y Mateo 11, 14. < <

[577] Stewart, apéndice C, *The Foreigner*. < <

[578] Ashe, p. 14. < <

[579] *Ibid.*, p. 39. <<

[580] Walker, p. 454. < <

[581] George Witterschein en prólogo a Gaus (trad.), *The Unvarnished New Testament*, pp. 15-16. < <

[582] Gaus, p. 171. < <

[583] Sobre la asociación gnóstica entre Sophia y el Espíritu Santo véase R. Mcl. Wilson, p. 14. < <

[584] Luckert, p. 322. < <

[585] Véase Morton Smith, *Jesus the Magician*, pp. 47-49. < <

[586] *Ibid.*, p. 94. <<

[587] *Ibid.*, p. 120. <<

[588] Peter James, «Birth of the Gods», *The Unexplained* n.º 154, p. 3063. < <

[589] Smith, *Jesus the Magician*, p. 123. < <

[590] *Ibid.* p. 33. <<

[591] *Ibid.*, p. 94. Sobre las prácticas mágicas de los primitivos cristianos de Egipto, véase Meyer y Smith, *Ancient Christian Magic*. <<

[592] Walker, p. 750. < <

[593] Wallis Budge (trad.), *The Book of the Dead*, p. 440. < <

[594] Walker, pp. 748-749. < <

[595] Vermes, p. 114. < <

[596] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 177. <<

[597] Luckert, pp. 320-322. < <

[598] Walker, pp. 453-454. < <

[599] Doresse, *The Secret Books of Egyptian Gnostics*, pp. 273-274.
< <

[600] Patai, *The Hebrew Goddess*, p. 53. < <

[601] Luckert, p. 157. < <

[602] Véase Ashe, p. 26. < <

[603] *Ibid.*, p. 26-30. < <

[604] Mack, p. 150. < <

[605] Véase Heyob, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, p. 60; también Jones y Pennick, *A History of Pagan Europe*, cap. 4. < <

[606] Véase Heyob, pp. 115-119. < <

[607] R. Merkelbach, «Isis», *Man, Myth and Magic* n.º 51, p. 1461.
< <

[608] Heyob, p. 60. < <

[609] Merkelbach, «Isis», p. 1463. < <

[610] *Ibid.*, p. 1461. < <

[611] S. G. F. Brandon, «Baptism», *Man, Myth and Magic* n.º 5, p. 217. <<

[612] *Ibid.*, citando como ejemplo Romanos 5. < <

[613] Jones y Pennick, p. 57. < <

[614] Heyob, pp. 64-66. < <

[615] S. G. F. Brandon, «Dying God», *Man, Myth and Magic* n.º 26, p. 739. <<

[616] Meyer (recop.), *The Ancient Mysteries*, p. 8. < <

[617] S. G. F. Brandon, «Osiris», *Man, Myth and Magic* n.º 74, p. 2088. < <

[618] Luckert (p. 294) cita a Helmut Koester: «Es […] impensable que la misión cristiana prescindiese de Alejandría durante decenios […]. Los comienzos del cristianismo en Egipto fueron “heréticos”, y por eso no se han conservado los escritos cristianos compuestos en Egipto durante esa época primitiva». < <

[619] Doresse, pp. 138-139. < <

[620] Eliade, vol. 1., p. 85. Capítulo 14: Juan el Cristo. < <

[621] Lucas 1, 46-55. < <

[622] El relato de la ejecución de Bautista figura en Mateo
14, 3-12
y Marcos
6, 17-29;
Lucas sólo cuenta su prendimiento, y Juan omite toda mención de la suerte que corrió. < <

[623] La única alteración posiblemente introducida aquí es el epíteto «el Bautista» siendo discutible si Josefo conoció siquiera ese término. < <

sitúa a Juan en Judea, pero cuando se le sitúa «a la otra parte del Jordán» aluden a la ribera derecha, la correspondiente a Perea; el río Jordán marcaba la delimitación. < <

[625] Kraeling, *John the Baptist*, p. 7. < <

[626] *Ibid.*, pp. 10-11. < <

[627] *Antiquities of the Jews*, libro 18, citado en Robert L. Webb, *John the Baptizer and Prophet*, p. 32. < <

[628] Robert L. Webb, p. 36. < <

[629] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 72. < <

[630] Kraeling, p. 87. < <

[631] *Ibid.* <<

[632] Lucas 11, 1. < <

[633] Wallis-Budge, *Egyptian Magic*, p. 116. < <

[634] Vermes, p. 31. < <

[635] Schonfield, *The Essene Odyssey*, p. 40. < <

[636] *Ibid.*, p. 58. <<

[637] Knight y Lomas, capítulo 11. < <

[638] A. N. Wilson, p. 112. < <

[639] El artículo de Kraeling se publicó en *Journal of Biblical Literature*, LIX, 2, 1940. < <

[640] Smith, *Jesus the Magician*, p. 34. < <

[641] Kraeling, p. 160. < <

[642] Smith, *Jesus the Magician*, p. 34. < <

[643] *Ibid.*, p. 97. <<

[644] *Ibid.* <<

[645] Por ejemplo en Marcos 11, 27-33.
< <

[646] Libro de Santiago
23, 1-3.
Véase James, *The Apocryphal New Testament*, p. 48 (agradecemos a Craig Oakley la llamada de atención sobre este episodio). < <

[647] Kraling, p. 16. < <

[648] *Ibid.*, pp. 169-170. < <

[649] Lucas 1, 68-79. < <

[650] Schonfield, *The Essene Odyssey*, p. 58. < <

[651] *Clementine Recognitions* 1, 60, citadas en Kraeling, p. 181. <<

[652] Vermes, p. 95. < <

[653] Juan 1, 35-40. < <

[654] Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, p. 31. < <

[655] *Ibid.*, p. 25. <<

[656] A. N. Wilson, p. 102. < <

[657] Gascoigne, p. 24. < <

[658] St Victor, p. 19. < <

[659] G.R.S. Mead ha tenido el sentido práctico de reunir todas las referencias primitivas sobre Simón el Mago en su *Simon Magus: An Essay*. < <

[660] Luckert, p. 304. En lo tocante a paralelismos entre las enseñanzas de Simón el Mago y varios de los textos de Nag Hammadi, véase Doresse, apéndice I. <<

[661] Schonfield, *The Essene Odyssey*, p. 165. < <

[662] Luckert, pp. 302-305. < <

[663] Ashe, p. 138. < <

[664] Hechos de Pedro, citados en St Victor, p. 37. < <

[665] Citado en Mead, *Simon Magus*, p. 10. < <

[666] *Ibid.*, p. 26. <<

[667] *Ibid.*, p. 13. <<

[668] *Ibid.*, p. 24. <<

[669] *Ibid.*, p. 21. <<

[670] *Ibid.*, p. 28. <<

[671] *Ibid.*, p. 36. <<

[672] *Ibid.*, p. 19. <<

[673] Luckert, p. 300. < <

[674] Haskins, p. 41. < <

[675] Romer, p. 194. < <

[676] Luckert, p. 299. < <

[677] *Ibid.*, p. 305. < <

[678] Véase Mead, *Simon Magus*, pp. 28 ss
< <

[679] Foerster, *Gnosis*, vol. 1, p. 32. < <

[680] Eisler, p. 254. Capítulo 15: Seguidores del Rey de Luz. < <

[681] Acerca de los mandeos hay bibliografía, sobre todo, en idioma alemán; véase la bibliografía para las obras en idioma inglés que hemos manejado, entre éstas la más accesible de las recientes: Rudolph, *Mandeism*. < <

[682] Kurt Rudolph, «Mandaean Sources», en Foerster (recop.), *Gnosis*, vol. 2. *Lady* Drower en *The Mandeaeans of Iraq and Iran* (p. 14), se muestra atenta a las sensibilidades de sus lectores ingleses al citar así las palabras iniciales: «Cuando alguien os oprima…». < <

[683] Hemos tratado de averiguar algo sobre la situación actual de los mandeos por mediación de nuestra amiga Dominique Hoyl, de la Facultad de estudios sobre el Próximo Oriente en la Universidad de Londres. Pero debido a la actual situación interna del Iraq resulta imposible saber nada al respecto. < <

[684] Drower, p. 100. < <

[685] Rudolph, *Mandaeism*, p. 3. < <

[686] Schonfield, *The Pentecost Revolution*, p. 284. < <

[687] Yamauchi, pp. 135-140. < <

[688] Drower, p. 264. < <

[689] *Ibid.*, p. 3. <<

[690] En versión inglesa sólo se dispone de unos extractos del *Sidra d'Yahya*
, debidos a G.R.S. Mead, en *The Gnostic John the Baptizer: Selections from the Mandaean John-Book*
. Que se basa a su vez en el libro alemán de M. Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandäer*, 2 vols., Gieer 1905 y 1915. < <

[691] En un himno maniqueo del siglo IV, véase Haskins, p. 52. < <

[692] Rudolph, «Mandaean Sources», p. 398. < <

[693] Citado en Drower, p. 9. < <

[694] Citado en Rudolph, p. 299. < <

[695] Citado *ibid.*, p. 300. < <

[696] Capítulos 33-35 del *Sidra d'Yahya*
. < <

[697] Véase plancha IV en Rudolph, *Mandaeism*. < <

[698] Drower, p. 3; Yamauchi, p. 80. < <

[699] Mead, *The Gnostic John the Baptizer*, p. 16. < <

[700] Gaster, *The Dead Sea Scriptures*, pp. 21-22. < <

[701] Véase *Myth, Man and Magic* n.º 43, p. 1213; Riffard, *Dictionnaire de l'ésotérisme*, pp. 154 y 294. < <

[702] Lindsay, p. 172. < <

[703] Rudolph, «Mandaean Sources», p. 126. < <

[704] Yamauchi, p. 24. < <

[705] *Ibid.*, p. 126. <<

[706] Citado *ibid.*, p. 30. < <

[707] *Ibid.*, p. 35. <<

[708] *Ibid.*, p. 176. < <

[709] Rudolph, *Mandaeism*, p. 3. < <

[710] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 208. <<

[711] Yamauchi, p. 29. < <

[712] Walter N. Birks, «A Personal Reminiscence», epílogo a Birks y Gilbert, *The Treasure of Montségur*. < <

[713] *Ibid.*, p. 154. <<

[714] Sobre los paralelismos entre los textos mandeos, el maniqueísmo, el *Pistis Sophia* (así como otros textos de Nag Hammadi) y las doctrinas de Simón el Mago, véase Mead, *The Gnostic John the Baptizer* y *Simon Magus*; Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*; y Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*. Capítulo 16: La Gran Herejía. < <

[715] Josephus, *The Jewish War*, p. 139. < <

[716] La discrepancia entre el número de seguidores dado por Josefo y el de los Evangelios se explica por la conocida tendencia hiperbólica de aquél. < <

[717] Robert L. Webb, p. 338. < <

[718] Mateo 5, 39-44. < <

[719] Mateo, 10, 34. < <

[720] Marcos 7, 9-10. < <

[721] Lucas 14, 26. < <

[722] Schonfield, *The Passover Plot*, p. 81. < <

[723] Marcos 10, 13-16. < <

[724] Marcos 9, 42. < <

[725] Gascoigne, p. 17. < <

[726] Juan 6, 26. < <

[727] A. N. Wilson, p. 160. < <

[728] Marcos, el más antiguo de los Sinópticos, menciona sólo a «cinco mil hombres» (6, 44); coincide con él Lucas (9, 12). Mateo (14, 21) dice «unos cinco mil hombres, sin contar mujeres y niños». Juan es el más enfático: «Sentáronse, pues, unos cinco mil hombres» (6, 10) y cuando ya han comido, insiste: «decían aquellos hombres: Éste es sin duda, el profeta» (6, 14), sin mencionar mujeres ni niños para nada. < <

[729] A. N. Wilson, p. 161. < <

[730] Thiering, *Jesus the Man*, pp. 84-85 y 390-391.
< <

[731] Evangelio de Tomás 61 (véase Layton, p. 391). < <

[732] Clemente de Alejandría cita este extracto del perdido Evangelio de los Egipcios en su *Stromateis*. Véase Ian Wilson, *Are these the Words of Jesus?*, pp. 153-154. < <

[733] Lucas 8, 3. Capítulo 17: Vinieron de Egipto. < <

[734] Bauvalt y Gilbert, *The Orion Mystery*; Hancock, *Fingerprints of the Gods*; Hancock y Bauval, *Keeper of Genesis*. < <

[735] Lurker, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, p. 93. < <

[736] M. L. West, «Orpheus and Orphism», *Man, Myth and Magic* n.º 74, p. 2082. < <

[737] Baigent, Leigh y Lincoln, *The Messianic Legacy*, pp. 296-298.
< <

[738] «S. Roux», *L'affaire de réponse à Monsieur Lionel Burrus Rennes-le-Château:*
. (Véase capítulo 2, nota 2). < <

[739] «Lionel Burrus», *Faisons le point*… (supuesto extracto de la *Semaine catholique genevoise*, 22 de octubre de 1966, véase capítulo 2, nota 12). <<

[740] *Ibid.* <<

[741] «Jean Delaude», *Le cercle d'Ulysse*. Se cree que el autor auténtico fue Philippe de Chérisey. < <

[742] Luckert, p. 29. < <

[743] Véase por ejemplo Sanders, p. 8. < <

[744] Véase Jones y Pennick. Apéndice I: La francmasonería oculta en Europa continental. < <

[745] Robert Amadou, «Martinès de Pasqually et l'Ordre
des élus Cohen»,
L'Originel
n.º 2, otoño de 1995. Apéndice II:
Rennes-le-Château
y «la Tumba de Dios». < <

[746] S. P. Simon, *L'Or du Temple et le tombeau du Christ*, citado en Blum, p. 184-186. < <

[747] Andrews y Schellenberger, *The Tomb of God*, p. 283. <<

[748] *Ibid.*, p. 295. <<